دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۸۸ ماہ شعبان المعظم ۱۴۳۲ھ مطابق ماہ جولائی ۲۰۱۱ء عدد ۱

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی

پوسٹ بکس نمبر: ۱۹

شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)

پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات ۲
اشتیاق احمد ظلی

مقالات

انسداد غلامی میں قرآن کا کردار ۵
پروفیسر ڈاکٹر محمد شکیل اوج

ملک الشعراء فیضی، ایک تجزیاتی مطالعہ ۲۳
جناب حنیف نجمی

واقعات کشمیر کی تاریخی اہمیت ۴۳
ڈاکٹر محمد قیصر

مولانا روم اور تعمیر انسانیت ۵۰
پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی

اخبار علمیہ ۶۱
ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

مکتوب دہلی ۶۴
(پروفیسر) عبدالحق

باب التقریظ والانتقاد

سرمۂ اعتبار ایک نظر میں ۶۵
پروفیسر سعید الظفر چغتائی

رسالوں کے خاص نمبر ۶۹
توقیر احمد ندوی

ادبیات

غزل ۷۳
جناب وارث ریاضی صاحب

مطبوعات جدیدہ ۷۴
ع۔ص

رسید مطبوعات جدیدہ ۸۰

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

یو۔ پی۔ اے حکومت نے مذہبی اور لسانی اقلیتوں اور درج فہرست ذاتوں اور قبائل کے خلاف فرقہ ورانہ اور منصوبہ بند تشدد کی روک تھام کے مقصد سے ۲۰۰۵ میں ایک مسودہ قانون تیار کیا تھا۔ یہ مسودہ راجیہ سبھا میں پیش بھی کردیا گیا تھا۔ لیکن اس میں جو علاج تجویز کیا گیا تھا وہ مرض سے بھی بدتر تھا۔ اس کے سلسلہ میں عام بے اطمینانی کے باعث نیا بل بنانے کی ضرورت پیش آئی۔ چنانچہ اس کی ذمہ داری نیشنل ایڈوائزری کونسل (NAC) کے سپرد کی گئی۔ اس کونسل کی صدر یو۔ پی۔ اے کی چیر پرسن محترمہ سونیا گاندھی ہیں۔ اس کی تیاری میں کئی ایسی شخصیات شامل رہی ہیں جن کو اس سلسلہ میں عمومی اعتبار اور اعتماد حاصل ہے، اس مسودہ قانون کو "Prevention of Communal and Targeted Violence (Access to Justice and Reparation) Bill 2011" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اور اس کے دائرہ کار میں مذہبی اور لسانی اقلیتوں کے علاوہ درج فہرست ذاتیں اور قبائل داخل ہیں۔ اس پر عمل درآمد کی نگرانی کے لیے سات ارکان پر مشتمل ایک نیشنل اتھارٹی کی تشکیل بھی کی جائے گی اور اس کی شاخیں صوبوں میں بھی قائم کی جائیں گی۔ اس کا پورا متن کونسل کی ویب سائٹ پر دستیاب ہے۔ کونسل نے عوام سے اس سلسلہ میں اپنا ردعمل ظاہر کرنے کی درخواست بھی کی تھی۔ عوامی ردعمل کی روشنی میں ضروری حذف واضافہ کے بعد یہ مسودہ قانون وزارت داخلہ اور وزارتِ قانون کی چھلنی سے گذر کر پارلیمنٹ میں منظوری کے لیے پیش کیا جائے گا۔

اس وقت یہ مسودہ قانون تیز وتند مباحثہ کا موضوع بنا ہوا ہے۔ فرقہ پرست اور فسطائی طاقتوں نے اس کے خلاف شدید ردعمل کا اظہار کیا ہے۔ ان کے نقطہ نظر سے یہ اکثریت مخالف ہے اور اس سے ملک کی وحدت پر ضرب پڑے گی۔ وی۔ ایچ۔ پی۔ نے اس کے خلاف ملک گیر مظاہروں کا اعلان کیا ہے، انہوں نے اسے اقلیتوں کی منھ بھرائی سے تعبیر کیا ہے حالانکہ ملک کے کئی حصے ایسے ہیں جہاں ہندو اقلیت میں ہیں اور وہاں اس کا فائدہ ان کو پہنچ سکتا ہے، دوسری طرف انصاف پسند مبصرین نے اس کا پرجوش خیر مقدم کیا ہے اور اسے فسادات کی روک تھام، مظلومین اور متاثرین کو انصاف فراہم کرنے، اپنی ذمہ داری سے پہلوتہی کرنے والے حکام کی ذمہ داری متعین کرنے اور اس کے لیے انہیں سزا دینے اور مجرمین کو کیفر کردار تک پہنچانے کی سمت میں ایک اہم پیش رفت قرار دیا ہے۔ وہ اس بل کو ملک کو فسادات سے پاک کرنے کے سلسلہ میں ایک بڑا اقدام تصور کرتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ آزادی کے بعد فرقہ وارانہ فسادات کی روک تھام کے سلسلہ میں

یہ پہلی سنجیدہ اور جرأت مندانہ کوشش ہے۔البتہ موجودہ صورت میں اس میں کئی بڑی کمیاں اور ناہمواریاں ہیں اوران کو دور کیے بغیر یہ چنداں مفید اور موثر ثابت نہیں ہوگا اور اس سے مطلوبہ نتائج حاصل نہیں کیے جاسکیں گے۔یہاں اس سلسلہ میں کسی تفصیلی گفتگو کی گنجائش نہیں ہے البتہ صرف مثال کے طور پر بعض امور کا ذکر کیا جاتا ہے۔مجوزہ بل میں فرقہ وارانہ اور منصوبہ بند تشدد کی تعریف اس طرح کی گئی ہے

"an act that destroys the secular fabric of the nation".

بل میں اس تعریف کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔چنانچہ صرف ان فسادات میں مجرمین اور متاثرین دونوں ہی کے سلسلہ میں اس بل کی دفعات کے مطابق کارروائی کی جاسکے گی جو اس محدود تعریف کے تحت آئیں گے۔اسی طرح اس میں گواہوں کی حفاظت کے سلسلہ میں کوئی مناسب بندوبست نہیں کیا گیا ہے۔فسادات کی زد میں آنے والوں کے بیانات ریکارڈ کرانے کا جو طریقہ کار متعین کیا گیا ہے وہ اس اذیت سے گذرنے والوں کے لیے سخت مشکل اور زحمت کا باعث ہوگا۔فسادات کے دوران لاپتہ ہوجانے والے لوگوں کے بارے میں بھی یہ بل خاموش ہے۔اسی طرح کئی اور مسائل غور طلب ہیں۔سماج کے حساس اور ذی شعور افراد کی طرف سے ان کمیوں کی نشان دہی بھی کی جاچکی ہے۔اس سلسلہ میں ابھی تک جو اشارے ملے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ کونسل ان مسائل پر غور کرے گی اور توقع کی جانی چاہیے کہ ضروری ترمیمات سے گریز نہیں کرے گی۔جن صوبوں میں فسادات رونما ہوں گے ان کے خلاف دفعہ ۳۵۵ کے استعمال کے سلسلہ میں یہ وضاحت آچکی ہے کہ اسے بل سے نکال دیا جائے گا۔اسی طرح اور متعدد ترمیمات زیرغور ہیں جن کی تعداد ۴۹ بتائی گئی ہے۔توقع کی جانی چاہیے کہ اتنی اہم پیش رفت کو ضائع نہیں ہونے دیا جائے گا اور ضروری ترمیمات کے بعد اس بل کو فسادات کی روک تھام کے سلسلہ میں ایک موثر قانون کی شکل دی جائے گی۔یہ بل بہت تاخیر سے آیا ہے۔فرقہ وارانہ فسادات اور منصوبہ بند تشدد کے متاثرین گذشتہ چھ دھوں سے اس قسم کے کسی قانون کا انتظار کرتے رہے ہیں، اب اس میں مزید تاخیر نہیں ہونی چاہیے۔

ملک میں اس وقت مقابلہ جاتی امتحانات کے نتائج کے اعلان اور نئے داخلوں کی گہما گہمی ہے۔جہاں ایک طرف محدود سیٹوں کے لیے طلبہ کی ایک بہت بڑی تعداد مقابلہ جاتی امتحانات میں شریک ہوتی ہے وہیں دوسری طرف اچھے اداروں میں مختلف کورسز خاص طور سے بعض زیادہ مقبول کورسز میں مقابلہ کی دہار اس قدر تیز ہوچکی ہے کہ اب صرف اعلیٰ ترین سطح پر اپنی لیاقت کا ثبوت دینے والے غیر معمولی صلاحیت کے طلبہ ہی اس میں کامیابی کی امید کرسکتے ہیں۔عام طور پر اچھے سمجھے جانے والے طلبہ کے لیے بھی اب اس دوڑ

میں کامیابی کے امکانات معدوم ہوتے جارہے ہیں۔اس وقت دہلی یونیورسٹی میں داخلے اپنے آخری مرحلہ میں داخل ہوچکے ہیں۔دو کٹ آف لسٹ پہلے آچکی ہیں اور بیشتر داخلے مکمل ہوچکے ہیں خاص طور سے اچھے کالجوں میں اور زیادہ مقبول کورسز میں۔اس سلسلہ کی تیسری اور غالباً آخری کٹ آف لسٹ پیش نظر ہے۔کہا جارہا ہے کہ اب اس تیسری کٹ آف لسٹ میں مختلف کورسز میں داخلہ کے لیے درکار نمبروں میں بڑی حد تک کمی کردی گئی ہے اور اسے داخلہ کے خواہاں طلبہ کے لیے امید کی ایک کرن کی حیثیت سے دیکھا جارہا ہے۔مطلوبہ نمبر اور کمی کی شرح آپ بھی ملاحظہ فرمائیں اور اعلیٰ تعلیم کے محاذ پر اس بدلتی ہوئی صورت حال کا اندازہ لگائیں۔شری رام کالج میں اکنامکس آنرز میں تخفیف شدہ شرح کے مطابق اب داخلہ 95% سے 98% نمبر حاصل کرنے والے طلبہ کے لیے دستیاب ہے۔پہلی کٹ آف لسٹ کے مقابلہ میں اس میں 0.25% کی تخفیف کی گئی ہے!ہنسراج کالج میں کامرس آنرز کورس میں اب 95.75% سے 97.75% نمبر حاصل کرنے والے طلبہ داخلہ لے سکیں گے۔ہندو کالج میں بی۔اے کورس میں داخلہ کے درکار نمبر 89% سے 93% کے درمیان ہے۔بعض کم اہم کالجوں میں اس سے کسی قدر کم نمبر پر بھی داخلہ مل سکتا ہے۔لیکن بعض زیادہ اہم اور مقبول کالجوں کا نام اس فہرست میں شامل نہیں ہے۔غالباً ان میں داخلہ پہلی یا زیادہ سے زیادہ دوسری کٹ آف لسٹ کے بعد مکمل ہوگیا ہوگا۔یہ چند مثالیں صرف اس لیے دی گئی ہیں تا کہ اندازہ لگایا جاسکے کہ اعلیٰ سطح پر حصول تعلیم کے مسائل کیا ہیں اور اب طلبہ کو اچھے کالجوں اور اچھے کورسز میں داخلہ کے لیے کس درجہ کی کارکردگی کا ثبوت دینا ہوگا۔آئی،آئی،ٹی اور آئی،آئی،ایم،میں داخلہ کے لیے مقابلہ کے امتحانوں میں جس سطح کی صلاحیت کا مظاہرہ کرنا پڑتا ہے اور اس کے لیے جس عرق ریزی کی ضرورت ہے پڑھے لکھے لوگ اس سے اچھی طرح واقف ہیں۔یہ صحیح ہے کہ بہت سی یونیورسٹیوں اور کالجوں میں داخلہ کے لیے ابھی ایسے سخت مقابلہ کی نوبت نہیں آئی ہے۔لیکن جن لوگوں کی نظر عام چیزوں پر نہیں ٹھہرتی اور جن کو خوب سے خوب تر کی جستجو رہتی ہے ان کو اسی تیز دھار سے گذرنا ہے۔اس کے علاوہ اس آئینہ میں اعلیٰ تعلیم کے میدان میں ملک میں مستقبل میں ابھرنے والی تصویر کی ایک جھلک دیکھی جاسکتی ہے،اگر ملت کو ملک میں تعلیم کے محاذ پر رونما ہونے والی ان تیز رفتار تبدیلیوں کے لیے اپنے آپ کو تیار کرنا ہے اور سخت مسابقہ کی اس دوڑ میں ہماری نئی نسل کو اپنے لئے جگہ بنانی ہے تو اس کے لیے فوری اور منصوبہ بند طور پر کوشش کرنے کی ضرورت ہے۔یہ کوشش ادارہ جاتی سطح پر بھی ہونی ہے اور افرادی سطح پر بھی۔یہ کہنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ اگر ہم تعلیم کے میدان میں اپنے لیے ایک باوقار جگہ نہ بناسکے تو اس ملک میں ہمارے لیے عزت کی زندگی گذارنے کی کوئی صورت نہیں رہ جائے گی۔

مقالات

انسداد غلامی میں قرآن کا کردار

پروفیسر ڈاکٹر محمد شکیل اوج

"غلامی کو ہر مہذب معاشرے میں رد کیا جاتا ہے اور اسے توہین انسانیت کے مترادف گردانا جاتا ہے، بلاشبہ یہ انقلاب آفریں سوچ، اسلام کی رہین منت ہے۔ قبل از اسلام غلامی کو ایک ایسے ادارے کی شکل دے دی گئی تھی، جس کا خاتمہ تقریباً ناممکن نظر آتا تھا کیونکہ اسے پوری دنیا میں قانونی طور پر درست تسلیم کرلیا گیا تھا۔ سو ایسے مسلم اجماعی ادارہ کو بنیاد سے اکھاڑ پھینکنا کوئی آسان بات نہ تھی۔ چنانچہ انسداد غلامی میں قرآن کے کردار کو اس کے عظیم معجزات میں سے ایک اہم معجزہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ افسوس کہ آج کی نام نہاد مہذب دنیا نے عام غلامی کے خاتمہ کو تسلیم کرلیا مگر ان کے ہاں جنگی قیدیوں کو جس طرح غلام بنا کر رکھا جاتا ہے۔ اس سے ان کا منافقانہ کردار واضح ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ اسلام نے اپنے جنگی احکام میں یہ حکم بہت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جنگی قیدیوں کو فدیہ کے ساتھ یا بغیر فدیہ کے، جنگ کے اختتام پر رہا کر دینا چاہیے۔ زیر نظر مضمون میں انسداد غلامی کو قرآنی وضاحتوں کے ساتھ پیش کیا گیا ہے"۔

عہد جاہلیت میں جب غلاموں اور باندیوں کا دور تھا تو اس وقت انہیں اپنے مالکوں کی ہر طرح کی خدمت کے باوجود، ذلیل حیثیت میں رہنا پڑتا تھا۔ وہ سماجی اور معاشی استحصال کا شکار رہتے تھے۔ ان کی اپنی کوئی پہچان نہ تھی۔ وہ اپنے آقاؤں کے حوالے سے پہچانے جاتے تھے۔ باندیوں کے ساتھ مزید یہ ظلم بھی ہوتا تھا کہ انہیں جنسی طور پر بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ یہ حالت فقط عرب کے عہد جاہلیت کی ہی نہ تھی، کم وبیش اس حالت میں وہ تمام اقوام مشترک تھیں،

شعبہ علوم اسلامی، جامعہ کراچی، پاکستان۔

جہاں جہاں غلامی پائی جاتی تھی اور تمام مشرقی قومیں، جن کا حال ہم کو معلوم ہے، غلام رکھتی تھیں۔ یہودیوں کے ہاں غلامی قانوناً جائز تھی۔ ایرانی بھی بموجب اپنے قانون کے غلام رکھتے تھے۔ یونانیوں میں بھی غلامی کی رسم جاری تھی، رومیوں میں بھی غلامی تھی۔ ہندوؤں میں بھی دھرم شاستر کے بموجب غلامی جائز تھی۔

اس عام روش کے سبب غلاموں اور باندیوں کے اندر اعلیٰ اخلاق کا پیدا ہونا تو درکنار، ان کے اندر اخلاق عمومی کا پیدا ہونا بھی گویا جنس نایاب کی طرح تھا۔ پھر چشم فلک نے دیکھا کہ اسلام نے اپنے گردوپیش میں موجود عرب جاہلیت کے جابرانہ اور فاسقانہ دستور کو بدل کے رکھ دیا۔ اس نے اپنے دور آغاز میں ہی غلامی کو حریت میں بدلنے کا پیغام دیا۔ یہ انقلاب آفریں پیغام مکہ کی سرزمین سے شرع ہوا اور مدنی دور کے آخر تک اس کا اہتمام ہوتا رہا اور ساتھ ہی ساتھ اس نے موجود غلاموں اور باندیوں کے لیے اعلیٰ اصولوں پر مبنی کوڈ آف آنر (Code of Honour) بھی جاری کیا۔ جس کے نتیجے میں عرب دنیا سے عہد جاہلیت کی بدترین غلامی کے خاتمے کا امکان ظاہر ہوا، جو آگے چل کر یقین میں بدلا یعنی غلاموں اور باندیوں کے ساتھ کیا جانے والا وحشیانہ اور ہوس پرستانہ سلوک بتدریج ختم ہونے لگا۔ اس طرح بالآخر وہ غلامی بھی اختتام پذیر ہوئی جس نے انسانی مساوات کو بلاوجہ دو حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا۔ چنانچہ زیر نظر مضمون میں ہم جہاں غلاموں کے بارے میں بات کریں گے، وہیں اس کوڈ آف آنر کا بھی ذکر کریں گے، جسے اپنانے کے بعد ایک مہذب دنیا وجود میں آگئی۔ یہ مضمون اسی تناظر میں تحریر کیا گیا ہے۔

غلامی (رقیت) کو آزادی (حریت) میں بدلنے کے لیے اسلام نے مکہ میں یہ انقلابی پیغام دیا:

اَلَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَّشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا اَدْرٰكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ ۔ (۱)

کیا ہم نے اسے دو آنکھیں نہیں دیں اور کیا ایک زبان اور دو ہونٹ نہیں دیے اور کیا ہم نے اسے (خیر و شر کے) دو نمایاں راستے نہیں بتا دیے پس وہ دشوار گزار راستے (گھاٹی) پر چلنے کی ہمت نہیں کرتا اور تجھے کیا خبر کہ وہ دشوار گزار راستہ (گھاٹی) کیا

ہے؟ وہ کسی گردن (یعنی غلام) کا آزاد کرنا اور کرانا ہے۔

یہ مکے میں نازل ہونے والی وہ وحی ہے، جس میں انسانیت کو غلامی ومحکومی کے خلاف جھنجھوڑا گیا اور غلامی کو دشوار گزار راستے سے تعبیر کرتے ہوئے لوگوں کو اسے عبور کرنے پر اکسایا گیا۔ اولاً مکے میں یہ پیغام چہار سو پھیلایا گیا۔ پھر مدینے میں اس پیغام کی عملی صورت بایں طور مہیا کی گئی کہ لوگ آہستہ آہستہ غلامی سے نکلنے لگے۔ ذیل کے احکام نے اس ضمن میں بنیادی کردار ادا کیا۔

۱۔ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ اِلَّا اَنْ يَّصَّدَّقُوْا۔ (۲)	اور جس نے کسی کو خطا سے قتل کردیا تو اس پر ایک مسلمان غلام / باندی کو آزاد کرنا اور خوں بہا کا ادا کرنا (لازم ہے) جو مقتول کے گھر والوں کے سپرد کیا جائے۔
۲۔ فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ۔ (۳)	پھر اگر وہ مقتول تمہاری دشمن قوم سے ہو، لیکن وہ مومن ہو تو ایک غلام / باندی کا آزاد کرنا (لازم) ہے۔
۳۔ وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ۔ (۴)	اور اگر وہ (مقتول) اس قوم سے ہو کہ تمہارے اور ان کے درمیان کوئی معاہدہ ہے تو خوں بہا بھی لازم ہے، جو اس کے گھر والوں کو دیا جائے اور کسی مسلمان غلام / باندی کا آزاد کرنا (بھی لازم) ہے۔
۴۔ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ	اللہ تمہاری بے مقصد قسموں میں تمہاری گرفت نہیں فرماتا لیکن تمہاری ان قسموں پر گرفت فرماتا ہے جنہیں (اپنے ارادے) مضبوط کرلو (اگر تم ایسی قسم توڑ ڈالو) تو اس

اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ۔ (۵)

کا کفارہ دس مسکینوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلانا ہے، جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا ان مسکینوں کو کپڑا دینا ہے یا اپنے کسی غلام / باندی کو آزاد کرنا ہے۔

۵۔ وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ۔(۶)

جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کر بیٹھیں پھر اپنے کہے سے پلٹنا چاہیں تو ان پر لازم ہے کہ کسی غلام / باندی کو آزاد کریں۔قبل اس کے کہ وہ ایک دوسرے کو چھوئیں۔

۶۔ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِ ۔(۷)

اور اللہ کی محبت میں اپنا مال قرابت داروں پر، یتیموں پر، محتاجوں پر، مسافروں پر، مانگنے والوں پر اور غلام / باندی کو آزاد کرنے کرانے پر خرچ کرے۔

۷۔ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ ۔(۸)

بے شک صدقات (زکوٰۃ) محض غریبوں، محتاجوں اور ان کی وصولی پر مامور کارکنوں اور ایسے لوگوں کے لیے ہیں، جن کے دلوں میں اسلام کی الفت پیدا کرنا مقصود ہو اور انسانی گردنوں کو غلامی سے آزاد کرانے میں۔

ان ساتوں آیتوں کے ذریعے غلاموں / باندیوں کو غلامی و محکومی کی زندگی سے نکالنے کی عملی سبیلیں پیدا کی گئیں۔ بلاشبہ انہی احکام کے تحت غلامی کا خاتمہ ممکن ہوا۔اسلام نے قتل خطا پر، قسم توڑنے پر اور ظہار کرنے پر کفارے میں غلام / باندیوں کو آزاد کرنے کا حکم دیا اور دین کی بنیادی نیکیوں میں غلاموں کی آزادی کو بھی شامل کیا۔ نیز مصارف زکوٰۃ میں ایک مصرف صرف اسی مقصد کے لئے وقف بھی کیا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ غلاموں اور کنیزوں کو مکاتب ہونے یا کرنے کا اختیار دے کر، غلامی کے ادارے کو ختم کرنے کی نہایت عمدہ سبیل پیدا کی۔ جب یہ

انقلاب آفریں آیت نازل ہوئی۔

وَالَّذِیْنَ یَبْتَغُوْنَ الْکِتَابَ مِمَّا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ فَکَاتِبُوْھُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِیْھِمْ خَیْرًا وَّاٰتُوْھُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِیْ اٰتٰکُمْ۔ (۹)

اور تمہارے غلاموں اور باندیوں میں سے جو مکاتب ہونا چاہیں تو انہیں مکاتب کر دو۔ اگر تم ان میں بھلائی جانتے ہو اور تم (مکاتب کرتے وقت) انہیں اللہ کے مال میں سے دو، جو اس نے تمہیں عطا فرمایا ہے۔

آیت کی تفسیر میں مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے لکھا ہے:

> ''کتاب اور مکاتبت ایک اصطلاح ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی غلام اپنے آقا سے اس بات کا خواہاں ہو کہ وہ فلاں مدت کے اندر اس کو اتنی رقم یا اس کی کوئی معین خدمت انجام دے گا یا اس کے کام کی تکمیل کر دے گا، جس کے بعد آقا اس کو آزاد کر دے۔ ایسی صورت میں حکم ہے کہ اس غلام کو مکاتب بنا دیا جائے۔ عام علماء تو اس حکم کو مندوب و مستحب کے مفہوم میں لیتے ہیں لیکن حضرت عمرؓ، ابن سیرین اور داؤد نے اس کو وجوب کے مفہوم میں لیا۔ ان کے نزدیک ایسے غلام کو مکاتب بنا دینا مالک پر واجب ہے۔ میرے نزدیک یہ مذہب قوی ہے''۔ (۱۰)

بعض مترجمین نے مکاتبت کے اس مفہوم کو باقاعدہ اپنے ترجمے میں بھی سمویا ہے:

> ''اور تمہارے زیر دست (غلاموں اور باندیوں) میں سے جو مکاتب (کچھ مال کما کر دینے کی شرط پر آزاد) ہونا چاہیں تو انہیں مکاتب (مذکورہ شرط پر آزاد) کر دو''۔ (۱۱)

مکاتبت کی یہ شرط کہ غلام یا باندی اپنے آقا کو مال لا کر دے اور اس کے عوض رہائی حاصل کرے، کم از کم قرآن مجید سے ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ قرآن مجید میں تو اس کے برعکس حکم دیا گیا ہے۔ یعنی مالکوں کو کہا گیا ہے کہ اس مال میں سے دو جو خداوند عالم نے تمہیں دیا ہے۔ پس مکاتبت کا یہ مشروط مفہوم خلاف قرآن ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اعلیٰ انسانی

شرف اور اخلاقی اقدار کے مطابق غلام اپنے معاشرے سے غم گساری، ہمدردی اور چاہت کا استحقاق رکھتا تھا۔اسے اِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا (النور:۳۳) کا مصداق ہونے کے سبب صف حریت میں کھڑا کرنا جہاں پورے معاشرے کی ذمہ داری تھی، وہیں سب سے بڑھ کر خود اس کے آقا کی ذمہ داری تھی۔ جبکہ مکاتبت کے بیان کردہ روایتی مفہوم میں مالک کا کردار استحصالی دکھائی دیتا ہے۔

واضح رہے کہ مکاتبت کا قرآنی حکم وتصور، غلام کو اس کے آقا سے مال دلوا رہا ہے۔ جبکہ روایتی مفہوم میں الٹا آقا کو اس کے غلام سے مال دلوایا جا رہا ہے۔یعنی مکاتبت کے روایتی مفہوم میں غلام کا اپنے آقا کو مال لا کر دینا شرط کے طور پر ہے۔جبکہ قرآن کے مطابق مکاتبت کے لیے اس کا با صلاحیت ہونا بطور شرط کے ہے۔جیسا کہ ارشاد ہوا۔اگر تم ان میں (آزاد ہونے کی) صلاحیت پاؤ۔(النور:۳۳) یہ شرط اس حقیقت کو اچھی طرح واضح کر رہی ہے کہ غلام کے اندر آزادانہ زندگی بسر کرنے کی صلاحیت پوری طرح موجود ہونی چاہیے اور مالکوں کو بس اسی صلاحیت اور خوبی کو دیکھنے کا حکم ہے۔یعنی جب یہ امر پایہ یقین یا گمان غالب تک پہنچ جائے تو مالک کو اپنے غلام کے ساتھ مکاتبت کر لینی چاہیے۔نہ صرف مکاتبت بلکہ اپنے مال ومنال اور ضروری ساز وسامان سے اس کی مدد بھی کرنی چاہیے۔جیسا کہ متصل فقرہ میں ارشاد ہوا۔ وَاٰتُوْهُمْ مِنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰكُمْ اور انہیں اس مال خداوندی میں سے دو جو اس نے تمہیں دے رکھا ہے۔

یہ آیت غلام گردی کے خلاف بہت بڑی دلیل ہے۔اس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ اسلام، غلامی کو کتنا ناپسند کرتا ہے۔وہ مرد وعورت ہر دو کی آزادی کا خواہاں ہے۔اسی لیے وہ ایسے غلاموں کی امداد کے لیے، معاشرے کو بھی ابھارتا ہے اور مملکت کو بھی۔گویا اخلاقی وقانونی ہر دو پہلوؤں سے وہ ان کی بھر پور مدد کرواتا ہے۔اسی لیے مصارف زکوٰۃ میں اس نے ان کی رہائی کے ضمن میں ایک مستقل مد قائم کر رکھی ہے۔پھر یہ بھی واضح رہے کہ مکاتبت کا یہ حق اسلام نے جس طرح غلاموں کو دیا ہے، اسی طرح لونڈیوں کو بھی دیا ہے۔ مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ کے الفاظ کی عمومیت اس پر دلیل ہے۔

قانون مکاتبت دراصل قانون حریت ہے۔اس قانون کے نازل ہونے کے بعد امین

احسن اصلاحیؒ کے بقول:

''تمام ذی صلاحیت غلاموں اور لونڈیوں کی آزادی کی نہایت وسیع راہ کھل گئی۔ اس کے بعد صرف وہی غلام باقی رہے جو یا تو اپنی حالت پر قانع اور مطمئن تھے یا ان کے اندر ہاتھ پاؤں مارنے اور معاشرے کے اندر خود اپنی جگہ پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں تھی۔ ظاہر ہے کہ اگر ایسے غلاموں اور لونڈیوں کی آزادی کا اعلان عام کر دیا جاتا تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا کہ وہ اپنے مالکوں کی سرپرستی سے محروم ہو جاتے اور خود بھی اپنی کفالت کا انتظام نہ کر پاتے۔ جس کے سبب سے وہ معاشرے پر ایک بار بن کر رہ جاتے''۔ (۱۲)

مکاتبت کے قانون سے اسلام کے مزاج حریت کا بہ آسانی پتہ چلتا ہے۔ مگر حیرت ہے کہ اس قانون کے باوصف جنگی قیدیوں کو غلام و کنیز بنانے کا تصور، مسلمانوں میں نہ جانے کہاں سے رائج ہو گیا؟ ذرا غور کیجیے، جو مذہب غلاموں کو آزاد کرنے کا نہ صرف حکم دیتا ہو بلکہ آزادی کی عملی صورتیں بھی مہیا کرتا ہو، اس مذہب پر یہ سنگین الزام عائد کرنا کہ اس نے جنگی قیدیوں کو ''غلام و باندی'' بنا کر رکھنے کا حکم دیا ہے، کتنا شرمناک الزام ہے۔ ہم اس امر کو دین کی رسوائی اور تضحیک کا سبب سمجھتے ہیں۔ مگر افسوس کہ دیگر علماء کی طرح مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے بھی اسی روایتی تاثر کے تحت اپنی تفسیر میں لکھا ہے:

''اسیران جنگ کا معاملہ ہمیشہ اہم و دشوار رہا ہے۔ یعنی یہ کہ جو مرد اور عورتیں شکست خوردہ غنیم کے ہاں سے گرفتار ہو کر آئیں، ان کے ساتھ کیا برتاؤ کیا جائے۔ انہیں کہاں اور کیسے رکھا جائے۔ کسی نے اس کا حل مزدوری (Force Labour) یا بیگار کو نکالا، کسی نے کچھ اور۔ لیکن ہماری شریعت نے حکم یہ دیا کہ بجائے اس کے کہ ایک بڑی آبادی کا بار حکومت (state) پر ڈالا جائے، اس تعداد کو افراد میں تقسیم کیا جائے اور ہر فرد اس نو وارد کو اپنے خاندان کا ایک جزو بنا لے۔ اس سے کام ہر طرح کا یقیناً لے لیکن اس کے آرام کا بھی ہر طرح سے لحاظ رکھے اور ان میں جو عورتیں ہوں، ان سے ہم بستری کا حق بھی حاصل

رہے۔ اس کا قیدی ہوکر آنا، خود اعلان نکاح کا قائم مقام ہے اور اس کے ہوتے ہوئے کسی مزید ایجاب وقبول اور شاہدین کی ضرورت نہیں"۔ (۱۳)

مذکورہ بالا اقتباس میں جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اس کا اکثر حصہ محل نظر ہے۔ بنیادی طور پر اسیران جنگ کا مسئلہ قرآن مجید نے ہدایت، وضاحت وقطعیت کے ساتھ بیان کر دیا ہے، جو ہماری شریعت کی اصل ہے۔ سورہ محمد میں آیا ہے:

فَاِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتّٰى اِذَا اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا (۱۴)

پھر جب تمہاری جنگ کافروں سے ہو تو (دوران جنگ) انہیں قتل کرو۔ یہاں تک کہ تم جنگ میں غلبہ پالو۔ پھر (باقی ماندہ حربیوں کو) مضبوطی سے باندھ لو۔ پھر اس کے بعد (حسب حالات) یا تو انہیں احساناً چھوڑ دو یا فدیہ لے کر آزاد کر دو۔ یہاں تک کہ جنگ کا ظاہری امکان ختم ہو جائے یعنی دشمن اپنے ہتھیار رکھ کر صلح و امن کا اعلان کر دے۔

اس آیت میں جنگی قیدیوں کو غلام بنا کر رکھنے کا ذکر کہیں نہیں ہے۔ البتہ انہیں وقتی طور پر قید میں رکھنے یا باندھ کر رکھنے کا ذکر ضرور ہے۔ کیونکہ حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا سے یہی پتہ چلتا ہے کہ جنگی قیدیوں کو اس وقت تک قید میں رکھا جا سکتا ہے، جب تک جنگ کا سلسلہ جاری رہے۔ گویا جب جنگ ختم ہو جائے تو بہ مطابق حالات، اسیران جنگ کو فدیہ کے ساتھ یا بغیر فدیہ کے رہا کرنا ضروری ہے۔ سرسید احمد خانؒ نے اس آیت کے تحت لکھا ہے:

"اس میں خدا تعالیٰ نے لڑائی کے بعد قیدیوں کو چھوڑ دینے کا صرف حکم دیا ہے اور لفظ اِمَّا اور اِنَّمَا حصر کے لیے آتا ہے۔ یعنی عربی زبان کا یہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی حکم اس طرح پر دیا جائے کہ "یہ کرو، یا یہ کرو" تو ان دونوں میں سے ایک کا کرنا ضروری ہوتا ہے اور اس کے سوا کسی اور بات کے کرنے کا

اختیار نہیں رہتا پس اس آیت کے نازل ہونے کے بعد کوئی قیدی نہ قتل ہو سکتا ہے، نہ لونڈی و غلام بنایا جا سکتا ہے اور بجز اس کے، مَنًا یا فِدَاءً چھوڑ دیا جائے اور کچھ اس کے ساتھ نہیں ہو سکتا"۔(۱۵)

الغرض اس حکم کی موجودگی میں اسیران جنگ کو عارضی یا مستقل بنیادوں پر غلام بنانا یا غلام بنائے رکھنا غلط ٹھہرتا ہے۔ چہ جائیکہ انہیں مسلمانوں میں مستقل تقسیم کر دیا جائے اور ان سے ہر طرح کا کام لیا جائے۔ یہاں تک کہ ان کی عورتوں سے بغیر نکاح کے جنسی تعلقات قائم کر لیے جائیں۔

خیال رہے کہ اسیران جنگ میں مرد و عورت کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی ہے اوپر کی آیت میں رہائی کا حکم جہاں مردوں کے لیے ہے، وہیں عورتوں کے لیے بھی ہے۔ پھر ایسی عورتوں کے ساتھ جنسی سلوک اختیار کرنے کا ذکر قرآن مجید میں کہیں بھی نہیں آیا۔ بلکہ متعدد مقامات پر ان سے نکاح کرنے کا ذکر ضرور آیا ہے جو اس امر کو مستلزم ہے کہ اسیران اناث سے جنسی تمتع بغیر نکاح کے قائم کرنا عہد جاہلیت کا دستور تو ہو سکتا ہے، اسلام کا نہیں۔ اس لیے دریابادی صاحبؒ کا عورتوں کے قیدی ہو جانے کے اعلان کو نکاح کا قائم مقام بتانا اور جنسی تعلق قائم رکھنے کے لیے کسی ایجاب و قبول یا شاہدین کی ضرورت کو مسترد کرنا درست نظر نہیں آتا۔ اس ضمن میں علامہ غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں:

"واضح رہے کہ اب دنیا میں غلاموں اور لونڈیوں کا چلن ختم ہو چکا ہے، اسلام میں جنگی قیدیوں کو غلام اور لونڈی بنانا اس وقت مشروع تھا جب دشمن ہمارے جنگی قیدیوں کو غلام اور لونڈیاں بناتے تھے"۔(۱۶)

اسلام میں جنگی قیدیوں کو غلام اور لونڈی بنانا کبھی مشروع نہ تھا۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ دور جاہلیت میں جنگی قیدیوں کو غلام اور لونڈی بنایا جاتا تھا اور اسلام نے اسی طریقہ غلامی کو بدلا تھا۔ پہلے غزوے میں جو جنگی قیدی ہاتھ آئے، انہیں فدیہ کے ساتھ اور بعض کو بطور احسان، یوں ہی چھوڑ دیا گیا۔ کسی کو غلام نہیں بنایا گیا۔ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ دور رسالت مآب ﷺ میں کسی جنگ میں کوئی مسلمان مرد یا عورت کسی کافر کے ہتھے نہیں چڑھا کہ جسے وہ لونڈی یا غلام بناتا اور اس کے جواب میں مسلمان ان کے قیدیوں کو لونڈی یا غلام بناتے۔ بعض قیدیوں کے تبادلے کے ذکر کی

حقیقت یہ ہے کہ وہ جنگی قیدی نہ تھے بلکہ عام قیدی تھے اور جنگی قیدیوں کی طرح عام قیدیوں کو بھی دور رسالت مآب ﷺ میں کبھی لونڈی اور غلام نہیں بنایا گیا اور نہ ہی کفار نے مسلمان قیدیوں کو کبھی لونڈی اور غلام بنایا۔ علامہ کمال الدین ابن ہمام (م ۸۶۱ھ) نے لکھا ہے کہ:

> ''اقتلوا المشرکین کا حکم جنگی قیدیوں کے ماسواء کے لیے ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جنگی قیدیوں کو غلام بنانا بالاجماع جائز ہے۔ اگر ان کو قتل کرنا ضروری ہوتا تو ان کو غلام بنانا جائز نہ ہوتا''۔ (۱۷)

اس اقتباس میں علامہ ابن ہمامؒ نے غیر جنگی مشرکوں کے قتل کو جائز اور جنگی مشرکوں کے قتل کو ناجائز بتایا ہے۔ ہمیں اس پر حیرت ہے۔ دوسرے یہ کہ جنگی قیدیوں کو انہوں نے قتل سے مستثنیٰ کر کے ان کے غلام بنائے جانے پر اجماع لکھا ہے۔ ہمیں اس دعویٰ اجماع پر مزید حیرت ہے۔ اصطلاح شریعت میں قرآن وسنت سے ہٹ کر کسی بھی مسئلے پر اجماع کبھی حجت نہیں ہوسکتا۔ قرآن میں جنگی قیدیوں کے بارے میں صرف ایک ہی حکم ہے اور وہ یہ ہے:

فَاِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتّٰى اِذَا اَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا ۔ (۱۸)	پس جب تمہارا مقابلہ کفار سے ہو تو (تمہارا پہلا کام) ان کی گردنیں مارنا ہے۔ حتی کہ جب تم ان پر غلبہ حاصل کرلو، تو پھر ان کو مضبوطی سے باندھ لو (اس کے بعد تمہیں اختیار ہے) خواہ محض ان پر احسان کر کے انہیں رہا کر دیا ان سے فدیہ لے کر ان کو آزاد کرو تا آنکہ جنگ اپنے ہتھیار ڈال دے۔

اس لیے جنگی قیدیوں کو غلام بنانا، قرآن کے صریح خلاف ہے اور کوئی بھی اجماع قرآن کے خلاف ہونے کے سبب ''اجماع شرعی'' نہیں ہوسکتا۔ علامہ غلام رسول سعیدی نے لکھا ہے:

> ''قرآن مجید میں پہلے سے بنائے ہوئے لونڈیوں اور غلاموں کے متعلق احکام تو بیان کیے گئے ہیں لیکن جنگی قیدیوں کو لونڈی اور غلام بنانے کی کہیں ہدایت نہیں دی۔ اس کے برخلاف ان کو فدیہ لے کر یا بلا فدیہ رہا کرنے

کی ہدایت دی ہے اور ہر چند کہ رسول اللہ ﷺ نے اس وقت کے جنگی چلن کے مطابق جنگی قیدیوں کو لونڈی اور غلام بھی بنایا تھا۔(۱۹)

سعیدی صاحب کی مذکورہ بالا عبارت میں اوپر جو لکھا گیا ہے، ہمیں اس سے سو فیصد اتفاق ہے۔ سوائے آخری فقرے کے جس پر ہمیں نقد کرنا ہے۔ انہوں نے جنگی قیدیوں کو لونڈی اور غلام بنانے کی نسبت خود رسول اللہ ﷺ پر کی ہے۔ ہمارے نزدیک یہ نسبت سو فیصد نا درست ہے۔ حضور ﷺ نے کبھی کسی جنگی قیدی کو غلام یا لونڈی نہیں بنایا۔

آپ ﷺ نے جنگ بدر میں قیدیوں سے فدیہ لے کر اور جو فدیہ نہ دے سکتے تھے، ان سے تعلیم کا کام لے کر اور بعض کو محض احساناً آزاد کیا۔ جنگ حنین میں چھ ہزار قیدیوں کو بغیر فدیہ کے رہا کیا۔ اسی طرح غزوۂ بنی مصطلق میں بھی بغیر فدیہ کے قیدیوں کو آزاد کیا۔ فتح مکہ کے بعد اسی ۸۰ آدمی جو جبل تنعیم سے لڑنے کو آئے تھے گرفتار ہوئے۔ پھر انہیں احساناً چھوڑ دیا گیا۔ قبیلہ ہوازن کے قیدیوں کو بھی احساناً چھوڑا گیا۔ قبیلہ بنو ثقیف کے قیدیوں کو رسول اللہ ﷺ نے فدیہ لے کر چھوڑ دیا تھا (۲۰)۔ مولوی چراغ علی نے لکھا ہے کہ:

> ''جنگ بدر (۲ھ) یا جنگ قرقرۃ القدر (۳ھ) یا جنگ قطن (بمقام نجد ۴ھ) یا جنگ ذات الرقاع (۵ھ) یا جنگ بنو مصطلق (۵ھ) یا جنگ قریظہ (۵ھ) یا جنگ بطن مکہ اور جنگ حنین (یا ہوازن ۸ھ) میں سے کسی ایک جنگ کے قیدی بھی غلام نہیں بنائے گئے۔ وہ سب کے سب بلا استثنا احدی، باتباع فرمان سورہ محمد آیت نمبر ۴ یا تو احساناً چھوڑ دیے گئے یا فدیہ لے کر بصورت نقد یا بہ معاوضہ مسلمان قیدیان جنگ''۔(۲۱)

اگر آپ ایسا نہ کرتے تو یہ قرآن کے خلاف ہوتا اور حضور ﷺ قرآن کے سب سے بڑے عامل تھے۔ جیسا کہ قرآن میں بتایا گیا ہے:

قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآءِ نَفْسِيٓ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوحٰٓى اِلَيَّ (۲۲)	آپ کہہ دیجئے، مجھے حق نہیں کہ میں اپنی طرف سے (قرآن کو) بدل دوں۔ میں تو اس وحی کا پابند ہوں جو مجھ پر کی جاتی ہے۔

حضورؐ کے صحابہؓ نے بھی کسی جنگی قیدی کو کبھی غلام یا لونڈی بنانے کا نہیں سوچا۔ حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت میں سوادِ عراق کے جنگی قیدیوں کو اہل ذمہ قرار دے کر ان سے جزیہ تو لیا گیا جو قرآن کریم کے عین مطابق تھا۔ مگر انہیں نہ تو قتل کیا گیا اور نہ ہی غلام بنایا گیا۔ علامہ سعیدی نے اس ضمن میں مزید لکھا ہے کہ:

> ''اس واقعہ سے فقہائے اسلام نے یہ استدلال کیا ہے کہ جنگی قیدیوں سے جزیہ لے کر ان کو اہل ذمہ بنانا جائز ہے''۔ (۲۳)

سعیدی صاحب نے اس واقعہ کو جزیہ کا متدل قرار دیا ہے۔ حالانکہ جزیہ کا استدلال قرآن کی جس آیت سے کیا جاتا ہے۔ وہ یہ ہے:

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ (۲۴)

تمام اہل کتاب کے ساتھ جوابی جنگ کرو جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں، نہ یوم آخرت پر اور نہ ان چیزوں کو حرام جانتے ہیں، جنہیں اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حرام قرار دیا ہے اور نہ دین حق اختیار کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ تابع و مغلوب کی حیثیت سے اپنے ہاتھ سے جزیہ ادا کریں۔

اور سوادِ عراق کا واقعہ، جزیہ کا متدل نہیں بلکہ جزیہ کی مثال ہے، جیسا کہ علامہ ابن ہمام نے لکھا ہے:

> ''اگر مسلمانوں کا امیر چاہے تو جنگی قیدیوں کو آزاد چھوڑ دے اور انہیں ذمی بنا دے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے سوادِ عراق کے جنگی قیدیوں کے ساتھ معاملہ کیا تھا''۔ (۲۵)

ذیل میں علامہ غلام رسول سعیدی کا ایک اہم اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''اسلام نے جنگی قیدیوں کو لونڈی اور غلام بنانے کا کہیں حکم نہیں دیا۔ اس کے جواز کو فقہاء نے بعض جزوی واقعات سے مستنبط کیا ہے اور یہ واقعات

اخبار آحاد سے ثابت ہیں جو زیادہ سے زیادہ ظنیت کا فائدہ دیتے ہیں۔اس کے بر خلاف جنگی قیدیوں کو فدیہ لے کر یا بلا فدیہ رہا کرنا، قرآن مجید کا حکم قطعی ہے اور بعض جزوی اور ظنی واقعات کی بناء پر قرآن مجید کی نص قطعی کو ترک کرنا اور اس پر عمل نہ کرنا عقل اور اصول کے خلاف ہے۔ جبکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جنگی قیدیوں سے فدیہ لے کر بلا فدیہ رہا کیا ہے۔تو انہیں احادیث پر عمل کرنا چاہیے جو قرآن مجید کے صریح حکم کے مطابق ہیں''۔ (۲۶)

سعیدی صاحب کے اقتباس کا پہلا جملہ دراصل ماملکت ایمانکم کی تفسیر ہے۔ کیونکہ قرآن میں ماملکت ایمانکم کے الفاظ پندرہ مقامات پر آئے ہیں جس کا مطلب ہے کہ وہ جو تمہاری ملکیت میں ہیں، نہ کہ وہ جو تمہاری ملکیت میں آئیں گے۔ گویا اس دور غلامی کو، قرآن نے بطور ایک گزرے ہوئے واقعے کے بیان کیا ہے اور اس کے لئے ماضی کا صیغہ اختیار کیا ہے۔ جس کا مطلب صاف ہے کہ غلامی، ماضی کا ایک واقعہ ہے جو از روئے نص مستقبل میں جاری نہیں ہوگا۔ اس ضمن میں سرسید احمد خانؒ نے ایک ممکنہ اعتراض اٹھا کر اس کا جواب لکھا ہے جو قابل التفات ہے۔ اسے میں اپنے انداز میں لکھتا ہوں:

''یہاں یہ اعتراض ممکن ہے کہ قرآن مجید میں بہت سے افعال صیغہ ماضی میں بیان ہوئے ہیں۔ مگر وہ اپنے حکم و اثر کے اعتبار سے زمانہ مستقبل کو بھی شامل ہیں مگر یاد رہے کہ انسانی افعال دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جن کا وقوع اور تحقق ایک ساتھ ہوتا ہے۔ جیسے قتل کہ جب وہ ہوگا تو اس کا تحقق بھی ہوگا۔ چنانچہ ایسے افعال جو صیغہ ماضی میں وارد ہوئے ہیں۔ ان کے احکام مستقبل کو بھی شامل ہیں کیونکہ ان کا تحقق صرف وقوع فعل پر منحصر ہے جب کہ دوسری قسم کے افعال کہ جن کا تحقق حکمی ہے تو ان کا تحقق حکم کے موجود ہوئے بغیر نہیں ہوسکتا۔ غلامی ایک حکمی شئے ہے تو جب تک حکم غلامی موجود نہ ہو، تحقق غلامی کسی فعل انسانی سے نہیں ہوسکتا اور حکم غلامی، قرآن مجید میں کہیں موجود نہیں ہے۔ اس لیے جو الفاظ صیغہ ماضی میں غلامی پر متضمن ہوئے ہیں وہ مستقبل کی غلامی پر جاری نہیں

ہوسکتے"۔(۲۷)

حریت کے بیان کے بعد اب ہم غلامی کے باب میں قرآن مجید کے کوڈ آف ایتھکس کو بیان کریں گے۔یعنی یہ بتائیں گے کہ اسلام نے وراثت میں پائے جانے والے غلاموں اور کنیزوں کے باب میں حریت کے علاوہ اور کیا کیا احکامات جاری کیے:

۱۔ غلاموں کے ساتھ بھی حسن سلوک کیا جائے۔

وَاعۡبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشۡرِكُوۡا بِهٖ شَيۡـًٔا وَّبِالۡوَالِدَيۡنِ اِحۡسَانًا وَّبِذِى الۡقُرۡبٰى وَالۡيَتٰمٰى وَالۡمَسٰكِيۡنِ وَالۡجَارِ ذِى الۡقُرۡبٰى وَالۡجَارِ الۡجُـنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالۡجَـنۡۢبِ وَابۡنِ السَّبِيۡلِ ۙ وَمَا مَلَـكَتۡ اَيۡمَانُكُمۡ (۲۸)

تم اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو اور ماں باپ کے ساتھ احسان کرو اور رشتہ داروں ، یتیموں ، ناداروں ، نزدیکی ہماوؤں اور اجنبی پڑوسیوں ، ہم مجلسوں اور مسافروں اور لونڈی غلام کے ساتھ۔(بھی احسان کرو)

۲۔ قصاص میں حر اور غلام میں کوئی تفریق نہیں ہے۔

كُتِبَ عَلَيۡکُمُ الۡقِصَاصُ فِى الۡقَتۡلٰى ؕ اَلۡحُـرُّ بِالۡحُـرِّ وَالۡعَبۡدُ بِالۡعَبۡدِ وَالۡاُنۡثٰى بِالۡاُنۡثٰى ۔ (۲۹)

تم پر مقتولوں کا قصاص فرض ٹھہرایا گیا ہے۔آزاد،آزاد کے بدلے،غلام،غلام کے بدلے،عورت،عورت کے بدلے۔

امام ابوجعفر محمد بن جریر طبری روایت کرتے ہیں:

> "زمانہ جاہلیت میں جب دو قبیلے آپس میں لڑتے ،ایک معزز قبیلہ ہوتا اور دوسرا پس ماندہ اور پس ماندہ قبیلے کا غلام معزز قبیلہ کے غلام کو قتل کر دیتا تو معزز قبیلہ کہتا تھا کہ ہم اپنے غلام کے بدلے میں پس ماندہ قبیلہ کے آزاد شخص کو قتل کریں گے۔اس طرح اگر پس ماندہ قبیلے کی کوئی عورت معزز قبیلہ کی کسی عورت کو قتل کر دیتی تو معزز قبیلہ کہتا تھا کہ ہم اپنی عورت کے بدلے میں پس ماندہ قبیلہ کے مرد کا قتل کریں گے تو ان کے رد میں یہ آیت نازل ہوئی۔اللہ تعالیٰ نے اس تکبر اور بغاوت سے منع کیا اور فرمایا آزاد کے

بدلے میں آزاد کو، غلام کے بدلے میں غلام کو اور عورت کے بدلے میں عورت کو قتل کیا جائے گا"۔ (۳۰)

مولانا امین احسن اصلاحیؒ فرماتے ہیں:

"...... یہ اس کامل مساوات کا بیان ہے، جو قصاص میں لازماً ملحوظ رکھنی ہے۔ یعنی اگر ایک آزاد نے دوسرے آزاد کو قتل کیا ہے تو النفس بالنفس کے قانون کے بموجب وہ آزاد ہی اس آزاد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور بصورت خوں بہا، ایک آزاد ہی کی دیت، اس کے بدلے میں واجب ہوگی۔ اسلام نے اس کامل مساوات کا اعلان کر کے زمانہ جاہلیت کی مذکورہ بالا تمام نابرابریوں کا خاتمہ کر دیا"۔ (۳۱)

۳۔ لونڈی اور غلام کا آزاد مرد وعورت سے نکاح اسلامی دستور کا حصہ بنا۔

وَلَاتَنۡكِحُواالۡمُشۡرِكٰتِ حَتّٰى يُؤۡمِنَّ وَلَاَمَةٌ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٌ مِّنۡ مُّشۡرِكَةٍ وَّلَوۡ اَعۡجَبَتۡكُمۡ وَلَاتَنۡكِحُوا الۡمُشۡرِكِيۡنَ حَتّٰى يُؤۡمِنُوۡا وَلَعَبۡدٌ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٌ مِّنۡ مُّشۡرِكٍ وَّلَوۡاَعۡجَبَكُمۡ ۔(۳۲)

اور مشرک عورتوں سے جب تک وہ ایمان نہ لائیں، نکاح نہ کرو۔ ایک مومنہ لونڈی ایک آزاد مشرک سے بہتر ہے اگر چہ وہ تمہیں بھلی لگے اور مشرک کو جب تک وہ ایمان نہ لائے اپنی عورتیں نکاح میں نہ دو، ایک مومن غلام ایک آزاد مشرک سے بہتر ہے اگر چہ وہ تمہیں بھلا لگے۔

مولانا امین احسن اصلاحیؒ اپنی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

"اسلام میں پسند اور ناپسند کے لیے معیار نہ ظاہری شکل وصورت ہے۔ نہ نسل ونسب اور نہ آزادی اور غلامی بلکہ ایمان اور عمل صالح ہے۔ اس وجہ سے اب تمہارے رشتے ناطے ذاتوں اور برادریوں کے پابند نہیں رہ گئے بلکہ عقیدے اور عمل کے تابع ہو گئے ہیں۔ قریش کی ایک مہ جبین شہزادی تمہارے لیے دو کوڑی کی ہے، اگر وہ ایمان کے زیور سے آراستہ

نہیں اور سواحل افریقہ کی ایک کالی کلوٹی لونڈی تمہارے لیے حور جنت ہے، اگر اس کا دل جمال ایمان و اسلام سے نورانی ہے۔ اسی طرح تمہارے لیے یہ بات تو جائز ہے کہ تم اپنی لڑکی کا ہاتھ ایک غلام زادہ کے ہاتھ میں پکڑا دو، اگر وہ دولت ایمان رکھتا ہے اور قریش کے ایک صاحب شوکت سردار کو بھی اپنی لڑکی دینے سے انکار کر دو، اگر وہ ایمان و اسلام سے محروم ہے"۔(۳۳)

۴۔ شادی شدہ باندی اگر بدی کا ارتکاب کرے تو اسے آزاد (حرہ) کے مقابلہ میں آدھی سزا دی جائے۔

فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَیْنَ بِفَاحِشَۃٍ فَعَلَیْھِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ۔ (۳۴)	پھر جب وہ حصار نکاح میں محفوظ ہو جائیں اور اس کے بعد بدکاری کا ارتکاب کریں تو ان پر اس سزا کی بہ نسبت آدھی سزا ہے جو آزاد عورتوں کے لیے مقرر ہے۔

۵۔ شادی شدہ باندی بھی آزاد عورت کی طرح مہر کی حقدار ہے۔

فَانْکِحُوْھُنَّ بِاِذْنِ اَھْلِھِنَّ وَاٰتُوْھُنَّ اُجُوْرَھُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ۔(۳۵)	پھر ان کے مالکوں کی اجازت سے ان سے نکاح کر لو اور معروف طریقے سے ان کے مہر ادا کرو۔

۶۔ شرف انسانیت میں مساوات ہے۔

بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ۔(۳۶)	تم سب ایک دوسرے کا بعض ہو۔

یہ مساوات کی وہ عمدہ تعلیم ہے جو غلام و آقا کی تمیز کو ختم کر دیتی ہے۔ مواخات مدینہ میں غلاموں کو سرداروں کا بھائی بنا دیا گیا اور انہیں اخوت اسلام کے لازوال رشتوں میں اس طرح پرو دیا گیا جیسے تسبیح کے دانے۔ حضرت زیدؓ اور حضرت حمزہؓ، حضرت خارجہ بن اسدؓ، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت بلالؓ، خلاد بن رویحہؓ کے درمیان برادرانہ رشتے استوار ہوئے۔(۳۷)

قرآنی احکام سے واضح ہوتا ہے کہ بحیثیت مجموعی غلامی کا لفظ اصطلاحاً تو موجود رہا لیکن

اس مفہوم کے ساتھ نہیں جو عہد جاہلیت میں سمجھا جاتا تھا۔ بلکہ ایک نئے مثبت مفہوم کے ساتھ یہ لفظ وجود پذیر ہوا۔ اسی سبب سے اسلام میں ماضی کے غلاموں اور غلام زادوں کو آگے چل کر منصب قیادت بھی ملا اور امیر لشکر جیسا اہم منصب بھی عطا ہوا۔ یہاں تک کہ حضرت عمر فاروقؓ نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا تھا کہ اگر حضرت ابو حذیفہؓ کے غلام حضرت سالمؓ زندہ ہوتے تو میں انہیں اپنے بعد اس طرح خلیفہ مقرر کر جاتا جس طرح حضرت ابو بکرؓ نے مجھے مقرر کیا تھا۔

خلاصہ مضمون:

۱۔ ظہور اسلام کے وقت تمام مشرقی اقوام میں غلامی موجود تھی۔ یہودیوں، ایرانیوں، یونانیوں، رومیوں اور ہندوؤں میں بھی غلامی جائز اور روا مانی جاتی تھی۔

۲۔ غلامی کے خاتمے کے لیے اولاً مکہ میں آواز اُٹھائی گئی اور موجود غلاموں اور باندیوں کے لیے اعلیٰ اصولوں پر مبنی کوڈ آف آنر جاری کیا گیا۔ (بحوالہ ۹۰/۸۔ ۱۳، ۹۲/۴، ۵/ ۸۹، ۵۸/۳، ۱۷۷/۲، ۶۰/۹)

۳۔ غلامی کے خاتمے میں قانونِ مکاتبت کا کردار فیصلہ کن تھا۔ (۳۳/۲۴)

۴۔ قانونِ مکاتبت کا روایتی مفہوم، قرآنی مفہوم سے مختلف ہے۔ (۳۳/۲۴)

۵۔ جنگی قیدیوں کو غلام بنا کر رکھنا، درست نہیں ہے۔ (۴/۴۷)

۶۔ باندیوں سے نکاح کے بغیر جنسی تمتع کرنا خلافِ قرآن ہے۔ (۲۵/۴)

۷۔ حضور اکرم ﷺ نے کبھی کسی جنگی قیدی کو غلام یا لونڈی نہیں بنایا۔

۸۔ جنگی قیدیوں سے جزیہ لے کر ان کو اہلِ ذمہ بنانا جائز ہے۔ (۲۹/۹) سوادِ عراق کا واقعہ جزیہ کا مستدل نہیں، بلکہ جزیہ کی مثال ہے۔

۹۔ انسدادِ غلامی میں حریت کے علاوہ دیگر احکامات نے غلامی کا مفہوم بدل ڈالا۔ (بحوالہ ۲۵/۴۔ ۳۶، ۱۷۸/۲۔ ۲۲۱)

حوالہ جات

(۱) القرآن ۹۰/۸۔ ۱۳۔ (۲) القرآن ۹۲/۴۔ (۳) القرآن ۹۲/۴۔ (۴) القرآن ۹۲/۴۔ (۵) القرآن ۵/

۸۹۔(۶) القرآن ۳/۵۸۔(۷) القرآن ۲/۱۷۷۔(۸) القرآن ۹/۶۰۔(۹) القرآن ۲۴/۳۳۔(۱۰) امین احسن اصلاحیؒ، تدبر قرآن، لاہور فاران فاؤنڈیشن، ۱۹۸۶ء، ص ۴۰۱، جلد پنجم۔(۱۱) ڈاکٹر محمد طاہر القادری، عرفان القرآن، منہاج القرآن، پبلی کیشنز، اشاعت ہفت دھم (۱۷) ۲۰۰۶ء۔(۱۲) امین احسن اصلاحیؒ، تدبر قرآن، جلد پنجم، ص ۴۰۳۔(۱۳) عبدالماجد دریابادیؒ تفسیر ماجدی، تاج کمپنی لمیٹڈ، کراچی، ص ۱۷۸، جلد اول، سنۂ اساعت درج نہیں۔(۱۴) القرآن ۴۷/۴۔(۱۵) سرسید احمد خانؒ، مقالات سرسید، حصہ چہارم، ص ۴۴۴۔(۱۶) غلام رسول سعیدی، تبیان القرآن، فرید بک سٹال، اردو بازار لاہور، ۲۰۰۳ء، ص ۸۵۵، جلد ہفتم۔(۱۷) فتح القدیر، جلد پنجم، ص ۴۶۴، مطبوعہ دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ء، بحوالہ تبیان القرآن، جلد چہارم، ص ۶۸۲، طبع دوم ۲۰۰۱ء۔(۱۸) القرآن ۴۷/۴۔(۱۹) علامہ غلام رسول سعیدی، تبیان القرآن، جلد چہارم، ص ۶۸۳۔(۲۰) سرسید احمد خان، مقالات سرسید، حصہ چہارم، ص ۴۸۰۔۴۸۴۔۴۹۶۔(۲۱) چراغ علی، تحقیق الجہاد مع ضمیمہ جات، اردو ترجمہ مولوی غلام الحسین پانی پتی رمولوی عبدالغفور رام پوری، مکتبہ اخوت، اردو بازار، لاہور، ص ۲۲۷، سنہ اشاعت درج نہیں۔(۲۲) القرآن ۱۰/۱۵۔(۲۳) علامہ غلام رسول سعیدی، تبیان القرآن، جلد چہارم، ص ۶۸۳۔(۲۴) القرآن ۹/۲۹۔(۲۵) فتح القدیر، جلد پنجم، ص ۴۶۔(۲۶) علامہ غلام رسول سعیدی، شرح صحیح مسلم، جلد ۵، کتاب الجہاد، ص ۳۳۶، فرید بک اسٹال، اردو بازار، لاہور، الطبع الخامس ۱۹۹۷ء۔(۲۷) سرسید احمد خان، مقالات سرسید، حصہ چہارم، ص ۴۱۷۔(۲۸) القرآن ۴/۳۶۔(۲۹) القرآن ۲/۱۷۸۔(۳۰) جامع البیان، جلد دوم، ص ۶۱، مطبوعہ دارالمعروفۃ، بیروت ۱۴۱۰ بحوالہ تبیان القرآن، جلد اول، ص ۶۸۵، فرید بک اسٹال، اردو بازار، لاہور، الطبع الثالث، ۱۹۹۹ء۔(۳۱) امین احسن اصلاحیؒ، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن، لاہور ۱۹۸۳ء، ص ۴۳۳، جلد اول۔(۳۲) القرآن ۲/۲۲۱۔(۳۳) امین احسن اصلاحیؒ، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن، لاہور ۱۹۸۳ء، ص ۵۱۹، جلد اول۔(۳۴) القرآن ۴/۲۵۔(۳۵) ایضاً۔(۳۶) ایضاً۔(۳۷) ڈاکٹر محمد طاہر القادری، سیرۃ الرسول، منہاج القرآن، پبلی کیشنز، لاہور، ص ۲۰۳، اشاعت ہشتم، ۲۰۰۷ء، جلد ہفتم۔

ملک الشعراء فیضی، ایک تجزیاتی مطالعہ

جناب حنیف نجمی

(۲)

محمد حسین آزاد، علامہ شبلی اور مولانا ابوالکلام آزاد نے فیضی پر عائد اتہامات کا کھل کر دفاع کیا ہے۔ لیکن اس کے قبل کہ ہم ان حضرات کے خیالات و آرا زیب قرطاس کریں ہم ریاض الشعراء کے مولف علی قلی خاں والہ داغستانی (۱۷۱۲ - ۱۷۵۷) کے بیانات پیش کرنا چاہتے ہیں جو انہوں نے نواب عمدۃ الملک امیر خاں انجام کے حوالے سے پیش کیے ہیں۔ نواب عمدۃ الملک امیر خاں انجام عمدۃ الملک امیر خاں بہادر عالم گیر شاہی کے خلف رشید اور بادشاہ دہلی محمد شاہ (زمانۂ حکومت ۱۷۱۹ - ۱۷۴۸) کے نہایت محبوب ہم نشین تھے۔ سودا (۱۷۰۶-۱۷۸۱) کے استاد شیخ ظہور الدین حاتم (۱۶۹۹-۱۷۸۲) بھی انجام کی مصاحبت سے فیض یاب رہے۔ چونکہ اصل فارسی عبارت خاصی طویل ہے اس لیے ہم یہاں صرف اردو ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ والہ داغستانی لکھتے ہیں:

> شریعت کے معاملے میں جب اکبر کے اندر سست اعتقادی پیدا ہوگئی اور وہ بعض امور میں ہنود کی بیجا رعایت کرنے لگا تو لوگ اکبر کے اس انحراف کو فیضی سے منسوب کرنے لگے کہ اسی کے بہکانے سے اکبر جادۂ شریعت اور صراط مستقیم سے منحرف ہوا ہے۔ اس بات پر راقم الحروف کو یقین نہیں آتا تھا لیکن جب میں نے مرحوم عمدۃ الملک امیر خاں بہادر عالم گیر شاہی کے بیٹے نواب عمدۃ الملک امیر خاں مرحوم محمد شاہی کے متعلق سنا کہ وہ کہتے تھے کہ میں نے ایک بیاض بہ خط

فیصل ولہ، نیاپارا، ضلع دھمتری، چھتیس گڑھ۔

فیضی دیکھی تھی۔ اس میں فیضی نے لکھا تھا کہ لوگ کفر والحاد کو مجھ سے منسوب کرتے ہیں اور اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ میں نے اکبر کو جادۂ اسلام سے منحرف کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے بہت چاہا کہ اکبر کو مذہب اثنا عشریہ کا قائل کروں کہ مذہب حق یہی ہے لیکن چونکہ اس مذہب کی نسبت اس کی طبیعت میں تعصب بہت تھا اس لیے اس نے میری باتوں سے اعتنا نہیں کیا۔ مجھے یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ کہیں اکبر کی طرف سے مومنین وشیعیان امیر المومنین کو کوئی ضرر نہ پہنچے۔ لہذا میں نے ایک حیلہ پیدا کیا اور مذہب اسلام کی طرف سے اس کے دل میں سست اعتقادی پیدا کر دی اور یہ سست اعتقادی اس انداز سے پیدا کی کہ اس کے دل میں نبوت کا داعیہ اور آسمانی بشارت کا دغدغہ پیدا ہو گیا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ میں نے یہ بھی کیا کہ اسے پیغمبران ہنود کی رسوم مثلاً تعظیم آفتاب وآب سے بھی قریب کر دیا اور اس طرح میں نے شیعیان امیر المومنین پر سے اس کے شر کو رفع کر دیا کیونکہ اب اس کے نزدیک سنی اور شیعہ برابر ہو گئے۔ اتنا ہی نہیں میں نے اسے مذہب ہنود پر بھی مستقیم المزاج نہیں رہنے دیا تا کہ مسلمانوں کو اس کی طرف سے کوئی آفت نہ پہنچے''۔(۱)

اس عبارت کو پڑھ کر قارئین خود ہی اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس میں کتنی حقیقت اور کتنا افسانہ ہے۔ تاہم اتنا تو بہر حال معلوم ہوتا ہے کہ افراد واشخاص کی کردار نگاری میں تاریخ کیا کیا گل افشانیاں کرتی ہے۔ ان توجیہات کے بعد تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جلال الدین محمد اکبر سولہویں صدی عیسوی کی سب سے بڑی مسلم سلطنت کا سربراہ نہیں بلکہ موم کا پتلا تھا جس کو جیسے چاہا ڈھال دیا گیا۔

محمد حسین آزاد نے الحاد وزندقہ کے معاملے میں فیضی کا دفاع کرتے ہوئے اسے موحد کامل بتایا ہے۔ دلیل میں اس کے کلام کو پیش کیا ہے۔ آزاد لکھتے ہیں:

''ملائے بدایونی نے جو لکھا تم نے دیکھ لیا۔ کوئی دہریہ کہتا ہے کوئی آفتاب پرست بتاتا ہے۔ میں کہتا ہوں اس کی تصنیفات کو دیکھو مگر اول سے آخر تک دیکھو وہ بلند آواز سے پکار رہی

ہیں کہ موحد کامل تھے" (۲)۔ آزاد کا کہنا بالکل درست ہے۔ تاریخ شاہد ہے جو شخص جن عقائد و افکار کا حامل اور داعی و مبلغ ہوتا ہے ان کا کم و بیش اظہار اس کے قلم سے ضرور ہوتا ہے۔ اگر فیضی ملحد و زندیق ہوتا تو اس کے شواہد اس کی نگارشات نظم و نثر میں ضرور دستیاب ہوتے۔ شبلی نعمانی فیضی کو آزاد خیال اور فراخ مشرب تو تسلیم کرتے ہیں لیکن مذہب کے حوالے سے اس پر عائد کیے گئے اتہامات کی تردید کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"اس میں شبہ نہیں کہ اکبر اس عالم میں حد سے گزر گیا تھا۔ درباریوں نے اسے بنانا شروع کیا اور وہ بنتا گیا۔ وسعت مشرب میں اس نے آتش پرستی اور آفتاب پرستی تک کی۔ لیکن اس میں فیضی کا کیا قصور ہے۔ فیضی سے جہاں تک ہوسکا اس نے ہر موقع پر مذہبی پہلو قائم رکھا"۔

اس کے بعد شبلی فیضی کے دفاع میں تین دلیلیں پیش کرتے ہیں جو واقعی قابل غور ہیں:

پہلی دلیل یہ ہے کہ ایک موقع پر ابوالفضل اکبر کو توریت کا ترجمہ سنا رہا تھا۔ فیضی بھی وہاں موجود تھا۔ ابوالفضل نے جب ایک ایسا مصرع پڑھا جس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت کی طرف اشارہ تھا تو فیضی نے درج ذیل عربی مصرع پڑھ کر فوراً اس کی تردید کی۔

سبحانك ما سواك ياهو

(یا اللہ تیری ذات پاک ہے۔ بجز تیرے کوئی پاکی کا سزاوار نہیں)

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر فیضی واقعی ملحد و زندیق تھا اور تادم آخر اپنے الحاد و زندقہ پر قائم رہا تو اس نے تفسیر سواطع الالہام میں اپنے ملحدانہ افکار و خیالات کا اظہار کیوں نہیں کیا۔ اس وقت اس کا ہاتھ پکڑنے والا کون تھا۔ واضح رہے کہ ملا صاحب کے بقول فیضی نے یہ تفسیر اس وقت لکھی جب اس کی بے دینی و بدمذہبی زبان زد خاص و عام ہو چکی تھی لیکن (شبلی کے لفظوں میں) "وہ ایک ذرہ مسلمات عام کی شاہراہ سے نہیں ہٹا حالانکہ تفسیر میں ہر قدم پر اس کو آزاد خیالی دکھانے کا موقع حاصل تھا۔ ملا صاحب تو فرماتے ہیں کہ وہ تمام عقائد اسلام کا منکر تھا لیکن وہ ان تمام عقائد کا معترف نظر آتا ہے جن کو معتقدات عوام کہتے ہیں۔ معراج کی نسبت اکثر علمائے اسلام کا خیال ہے کہ روحانی تھی لیکن فیضی اس پر بھی راضی نہیں۔ چنانچہ کہتا ہے۔

ره راست برو که راه کج نیست حاجت به دلائل و حجج نیست
آں راچه وقوف ازیں مقام است کو منکر خرق و التیام است

(راہ راست پر چلو کہ اس راہ میں کجی نہیں۔ اس راہ پر چلنے کے لیے دلیلوں اور حجتوں کی ضرورت نہیں۔
وہ شخص اس مقام کو کیا سمجھ سکتا ہے جو آسمانوں کے پھٹ جانے اور پھر باہم مل جانے کا منکر ہے)۔

تیسری دلیل شبلی یہ پیش کرتے ہیں کہ ''فیضی کی مذہبی آزادی ہم جو کچھ سنتے ہیں زبانی سنتے ہیں۔ تصنیفات میں تو وہ ملائے مسجد ہی نظر آتا ہے...... فیضی کے مذہب اور اس کے خیالات سے اس کا دیوان بھرا پڑا ہے۔ اس کے پاکیزہ خیالات خود اس کی زبان سے سنو۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ فیضی کے رتبہ کو سمجھ نہیں سکتے تھے۔ وہ جو حکیمانہ خیالات ظاہر کرتا تھا ان لوگوں کو الحاد و زندقہ نظر آتا تھا''۔ اس کے بعد علامہ شبلی فیضی کے وہ اشعار نقل کرتے ہیں جن میں اس نے ذات باری تعالیٰ رسول کریم ﷺ اور آپؐ کے صحابہؓ کے متعلق اپنے پاکیزہ خیالات پیش کیے ہیں اور خلفائے راشدینؓ کے اوصاف بیان کیے ہیں۔ (۳)

شبلی نعمانی (۱۸۵۷-۱۹۱۴) سے پہلے محمد حسین آزاد (۱۸۳۰-۱۹۱۰) نے اپنے مخصوص ادیبانہ انداز میں جو کچھ لکھا تھا وہ شبلی کے بیانات سے بالکل ہم آہنگ ہے۔ آزاد رقم طراز ہیں:

> ''فیضی کی تفسیر سواطع الالہام اور موارد الکلام موجود ہے۔ کہیں اہل فن کے اصول سے بال برابر نہیں سرکا۔ تمام آیات واحادیث اور بزرگوں کے کلمات وطیبات کے مضامین ہیں۔ زبانی باتوں میں ملا صاحب جو چاہیں کہیں مگر نفس مطالب میں جب نہ اب کوئی دم مار سکتا تھا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ وہ بے دینی و بد نفسی پر آجاتے تو جو چاہتے لکھ جاتے۔ انہیں ڈر کس کا تھا''۔ (۴)

جہاں تک اس الزام کا تعلق ہے کہ فیضی نے اکبر کو ملحد و بے دین بنا دیا تھا تو علامہ شبلی اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ اس جھوٹ میں صرف اس قدر سچ ہے کہ مخدوم الملک اور صدر الصدور کی بدآموزیوں سے اکبر کے اندر جو تنگ نظری پیدا ہوگئی تھی اور جس کی وجہ سے متعدد صاحبان صلاح وطریقت کو جام شہادت نوش کرنا پڑا تھا، فیضی نے اپنے بھائی ابوالفضل کے تعاون سے اکبر کی اس تنگ نظری کی اصلاح کرنے کی کوشش کی اور اس کے لیے انہوں نے علمی مجلسیں قائم

کرائیں تاکہ عوام وخواص پر یہ واضح کیا جاسکے کہ یہ فتویٰ باز اور فتنہ پرور مولوی حقیقت اسلام سے کوسوں دور ہیں اور اہل اللہ کی تضلیل و تکفیر کے سوا ان کا دوسرا کوئی کام نہیں'' (۵)۔ ممتاز محقق مالک رام کے بیانات سے بھی علامہ شبلی کے ان خیالات کی تائید ہوتی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸-۱۹۵۸) اکبر کی گمراہی و بے دینی کی تمام تر ذمہ داری مخدوم الملک، صدر الصدور اور ان کی طرح کے دوسرے علمائے عبید الدنیا کے سر ڈالتے ہیں اور شیخ مبارک ناگوری اور ان کے بیٹوں کی کارگزاریوں کو ان ہوا پرست علمائے سوء کے جبر و استبداد کا رد عمل بتاتے ہیں۔ آزاد اپنی بات کی تائید میں شیخ احمد سرہندی کی شہادت پیش کرتے ہیں:

ہر فتورے کہ دریں زماں در ترویج دین و ملت ظاہر گشتہ، از شومیٔ علمائے سوء است کہ فی الحقیقت اشرار مردم و لصوص دین اند۔	اس دور میں دین و ملت کی ترویج میں جو بھی خرابی پیدا ہوئی وہ علمائے سوء کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ یہ علمائے سوء حقیقت میں لوگوں میں شر و فساد پھیلانے والے اور دین کے لٹیرے ہیں۔

آزاد کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر مخدوم الملک، صدر الصدور، قاضی بدخشی وغیرہ کے غرور و پندار کا بت نہ ہوتا تو اکبر نام کا ایک اور بت تیار نہ ہوتا۔ آزاد کے لفظوں میں:

> ''انہوں نے علمائے سوء کے غرور و پندار کا بت توڑنے کے لیے ایک دوسرا بت تیار کیا جس کا نام اکبر تھا لیکن آگے چل کر خود اسی بت کی پرستش شروع ہوگئی''۔ (٦)

منقولہ بالا بیانات سے ظاہر ہے کہ محمد حسین آزاد، علامہ شبلی اور ابوالکلام آزاد فیضی کی گمراہی و ضلالت کی تردید کرتے ہیں۔ یہ حضرات اس بات کے بھی قائل نہیں کہ زندگی کے کسی دور میں فیضی کا دامن کفر و الحاد سے آلودہ ہوا تھا۔ اس سلسلے میں ان حضرات کے دلائل کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن جیسا کہ ہم شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ فیضی کی زندگی میں ایک دور ایسا بھی تھا جب وہ علمائے عبید الدنیا کی چیرہ دستیوں سے اس قدر عاجز و پریشان ہوگیا تھا کہ اس کے اندر مذہب کی طرف سے ایک قسم کی ضد اور برگشتگی پیدا ہوگئی تھی۔ شیخ محمد اکرام کا درج ذیل بیان اسی دور سے تعلق رکھتا ہے۔

فیضی پر ان علمائے سوء کے ظلم و تشدد کا یہ اثر ہوا کہ وہ مذہب اسلام ہی سے کسی قدر برگشتہ ہوگیا اور کہنے لگا کہ اسلام فی الواقع وہی طریقہ ہے جس کی یہ بزرگ پیروی کرتے ہیں تو اس اسلام سے کفر اچھا

زباں کشیدہ بدار القضائے عجب و ریا شہود کذب ز دعویٰ گران ایمانی
اگر حقیقت اسلام در جہاں این است ہزار خندۂ کفراست بر مسلمانی (۷)

یہ اشعار اس قصیدے کے ہیں جسے فیضی نے دربار اکبری میں پہلی باریابی کے موقع پر پڑھا تھا۔ ان اشعار کو دیکھا جائے تو پتا چلتا ہے کہ یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ بقول ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مذہب کی فروعی باتوں کو بنیاد بنا کر فتنہ و فساد برپا کرنے والے اور شریعت کے نام پر جابرانہ احتساب روا رکھنے والے فقیہوں کے خلاف صلح پسند حضرات کا ردعمل کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ فیضی کی طرح حافظ شیرازی (۱۳۲۵-۱۳۸۹) نے بھی تو ان جھگڑوں سے بیزار ہوکر کہا تھا۔

گر مسلمانی ہمیں است کہ واعظ دارد وائے گر در پس امروز بود فردائے (۸)

(اگر مسلمانی ایسی ہی ہے جو واعظ رکھتا ہے تو اگر آج کے بعد کل ہو تو افسوس ہے)۔

مرزا غالب (۱۷۹۷-۱۸۶۹) جب یہ کہتے ہیں کہ دوسروں کی طرح میرا دل بھی کبھی کبھی زہد و تقویٰ کی طرف مائل ہوتا ہے لیکن جب زاہد کے اطوار ناہنجار دیکھتا ہوں تو مذہبی اعمال و رسوم سے میری طبیعت ابا کرنے لگتی ہے۔ وہ فیضی کی نفسی کیفیت کی سچی عکاسی کرتے ہیں۔

سخن کوتہ مرا ہم دل بہ تقویٰ مائل ست اما زننگ زاہد افتادم بہ کافر ماجرایی ہا

لیکن جیسا کہ پہلے مذکور ہوا جب علمائے سوء کے اصلی چہرے سامنے آگئے اور ان کا زور کم ہوا تو فیضی کو عروج حاصل ہوا۔ اس کے زخم بھی مندمل ہونے لگے۔ اب وہ شوخی اور بے تکلفی بھی نہ رہی جو وہ علماء و صلحاء کے ساتھ روا رکھتا تھا اور جس کو لوگ اس کے کافرانہ و ملحدانہ انداز پر محمول کرتے تھے۔ فیضی کی زندگی اور اس کے فکر و خیال میں یہ تغیر غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کی شہادت تفسیر سواطع الالہام اور مثنوی نل دمن کے نعتیہ حصے سے فراہم ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ فیضی کے وہ خطوط بھی اس تبدیلی کی گواہی دیتے ہیں جو اس نے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے نام لکھے ہیں۔ لیکن ملا صاحب اس تبدیلی کا ذکر نہیں کرتے بلکہ اس کے برعکس یہ لکھتے ہیں کہ

''چالیس برس کامل فیضی کی مصاحبت میں گزرے مگر جب اس کے عقائد و افکار میں فساد آ گیا تو ہم اس سے لاتعلق ہو گئے''۔ ملا صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ فیضی نے موت سے کچھ روز قبل کچھ اشعار نعت اور معراج پر بھی لکھے تھے (۸)۔ حقیقت یہ ہے کہ ۱۰۰۳ھ/۱۵۹۴ء میں فیضی نے مثنوی نل دمن لکھی تو اس میں پونے دو سو شعر کی نعت مع کیفیت معراج اس نزاکت، لطافت اور بلند پروازی کے ساتھ لکھی کہ انشاء پردازی اس کے قلم کو سجدہ کرتی نظر آتی ہے۔ نعت کا مطلع ہی دیکھ لیجیے کیا کوئی اس کا جواب لکھ سکتا ہے۔

آں مرکز دور ہفت جدول　گرداب پسیں و موج اول

ابوالفضل نے اکبر نامہ (جلد سوم ص ۶۷۶) میں فیضی کے کثرت سے حمدیہ اشعار نقل کیے ہیں۔ اس کے دیوان میں خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کرامؓ کی مدح میں بھی اشعار ملتے ہیں۔

تفسیر سواطع الالہام کے مقدمہ میں حمد باری تعالیٰ کے بعد رسول کریم ﷺ کی تعریف و توصیف ہے۔ اس کا اردو ترجمہ ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں:

> ''اصل مقصد و مراد صرف اللہ ہے۔ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ ہیں جن (پیغمبروں) کو اس نے عالم کی اصلاح کے لیے بھیجا ہے۔ وہ مراد تک پہنچانے والے ہیں۔ ان کی تعداد کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ ان میں سب سے پہلے آدمؑ اور آخری محمدؐ ہیں جو رسولوں میں سب سے کامل، اسرار کے سب سے زیادہ جاننے والے، احوال میں سب سے زیادہ قابل تعریف، کمالات میں سب سے بلند، ولا میں سب سے اکرم، سب سے اونچے پرچم والے ہیں۔ آپؐ ہی کے لیے حمد کا لوا ہے اور آپؐ کا مقام محمود ہے۔ ان کا لوا اہل ولا کا کمال اور ان کی دعا آسمان کی الواح نقش ہے''۔ (۹)

اللہ اور اس کے رسولؐ کے متعلق فیضی کے یہ پاکیزہ خیالات خود ملا صاحب نے منتخب التواریخ (جلد سوم، ص ۳۰۶) میں نقل کیے ہیں۔ شیخ محمد اکرام نے اس عبارت پر رود کوثر (ص ۱۳۵) میں جو تبصرہ کیا ہے اس کو بھی ملاحظہ کر لیا جائے تا کہ ملا صاحب کی تضاد بیانی واضح ہو جائے۔ شیخ محمد اکرام رقم طراز ہیں:

''ناظرین اس اندراج کو پڑھیں اور خیال کریں کہ یہ اس شخص کی تحریر ہے جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ نبوت کا منکر تھا۔ جس کی وقت وفات کا بھی ذکر کرتے ہوئے بدایونی لکھتا ہے ''از بس تعصب کہ در وادیٔ الحاد و انکار داشت'' اور یہ بھی یاد رکھیں کہ رسول اکرمؐ کے متعلق مندرجۂ بالا عبارت اس وقت لکھی گئی جب (بقول بدایونی) ان کا نام لینا جرم قرار دیا گیا تھا اور یہ تفسیر اس زمانے کی یادگار ہے جب (بقول بدایونی) فقہ و تفسیر و حدیث و خوانندۂ آں مطعون و مردود قرار دیے جا چکے تھے۔ (۱۰)

ملا صاحب کے بیانات میں ''دروغ گورا حافظہ نباشد'' کا رنگ تو نمایاں ہی ہے۔ ساتھ ہی یہ احساس بھی صاف جھلکتا ہے کہ انہوں نے فیضی پر الحاد و زندقہ کے جو اتہامات عائد کیے ہیں ان کی تردید کے لیے درج ذیل دو چیزیں ہی کافی ہیں اگرچہ ان کے علاوہ بھی متعدد شواہد موجود ہیں جن کا ذکر ہم گذشتہ صفحات میں کر چکے ہیں۔

۱- پونے دوسو اشعار پر مشتمل مثنوی نل دمن کا نعتیہ حصہ جس میں کیفیت معراج کا بھی ایمان افروز بیان ہے۔

۲- ۷۵ جزء کی تفسیر سواطع الالہام جو ملا صاحب کے خلاف ایک ناقابل تردید تحریری دستاویز ہے۔

ملا صاحب بڑے ذہین اور ماہر قلم کے مالک تھے۔ انہوں نے ان دونوں دلیلوں کو بے اثر کرنے کے لیے نہایت عمدہ الفاظ میں دو توجیہیں پیش کیں۔

اول نل دمن کے نعتیہ حصے کے متعلق لکھا کہ جب فیضی قریب مرگ تھا تو اس کے بعض احباب نے اس کے حسن عاقبت کی خاطر نعتیہ اشعار لکھنے کے لیے اصرار کیا۔ اس لیے فیضی نے دوستوں کی دل جوئی کے لیے وہ نعتیہ اشعار لکھ دیے۔ (نزدیک بموت بہ مبالغہ والحاح بعضے آشنایاں)۔ تفسیر سواطع الالہام کی نسبت لکھا کہ الحاد و زندقہ کی جو بدنامی سیکڑوں دریاؤں کے پانی سے بھی قیامت تک نہیں دھل سکتی تھی اس کو دھونے کے لیے تفسیر بے نقط لکھی اور وہ بھی عین حالت مستی و جنابت میں اور جسے کتے پامال کرتے پھرتے تھے۔ (وتفسیر بے نقط برائے شستن بدنامی کہ تا روز جزا بصد آب دریا شستہ نگردد و عین حالت مستی و جنابت می نوشت وسگاں آں را ہر طرف

پائمال ساختند)۔(۱۱)

اس عبارت کو پڑھیے اور خیال کیجیے کہ تعصب وعناد کیا کیا گل کھلاتا ہے۔اس تفسیر کے بارے میں اوپر تفصیل سے گزر چکا ہے۔اس کے بعد انصاف تو یہ تھا کہ ملا صاحب اس کا خیر مقدم کرتے اور الدین النصیحه کے پیش نظر ''فصل'' کے بجائے ''وصل'' کی بات کرتے۔فیضی کے نہاں خانۂ دل سے آنے والی اس صدا کو سنتے۔

کردہ ام توبہ واز کردہ پشیماں شدہ ام   کافرم باز نگوئی کہ مسلماں شدہ ام

لیکن افسوس ملا صاحب نے ایسا نہ کیا۔

شاعری: گذشتہ صفحات میں ہم لکھ چکے ہیں کہ صاحب مآثر الامراء شاہنواز خاں نے فیضی کو ایک سو ایک کتابوں کا مصنف بتایا ہے لیکن فیضی کی شہرت کا اصل مدار اس کی شاعری پر ہے۔ بقول علامہ شبلی اس کی شاعری نے اس کے تمام کمالات پر پردہ ڈال دیا ہے۔

فیضی کی قدرت کلام اسی سے ظاہر ہے کہ اس کے اشعار پچاس ہزار سے زیادہ ہیں۔ دیوان غزلیات طباشیر الصبح میں تقریباً نو ہزار اشعار ہیں۔غزلوں اور قصیدوں کی مجموعی تعداد تقریباً بیس ہزار ہے۔قصائد کے اور مجموعوں میں طویل قصیدے ہیں۔(۱۲)

۹۹۳ھ/۱۵۹۰ میں اکبر کی فرمائش پر فیضی نے خمسۂ نظامی کے تتبع میں ایک خمسہ لکھنا شروع کیا۔نظامی کی مثنوی مخزن اسرار کے مقابلے میں مرکز ادوار، خسرو شیریں کے طرز پر سلیمان وبلقیس، لیلیٰ مجنوں کے طرز پر نل دمن، ہفت پیکر کے طرز پر ہفت کشور اور سکندر نامہ کے طرز پر اکبر نامہ لکھنے کی کوشش کی۔اس کا ارادہ تھا کہ وہ مرکز ادوار میں تین ہزار بیت، سلیمان وبلقیس میں چار ہزار، نل دمن میں چار ہزار، ہفت کشور میں پانچ ہزار اور اکبر نامہ میں سکندر نامہ کے برابر اشعار لکھے لیکن عمر نے اتنی مہلت نہ دی کہ سب کو مکمل کر لیتا۔صرف نل دمن مکمل کر سکا۔مرکز ادوار کو فیضی کے بعد ابوالفضل علامی نے مکمل ومرتب کیا۔(۱۳)

نل دمن ایک دلچسپ ہندوستانی قصہ ہے۔فیضی نے غیر معمولی دلچسپی سے صرف چار ماہ کی مدت میں مکمل کر کے ۱۰۰۳ھ/۱۵۹۴ء میں اکبر کی خدمت میں پیش کر دیا۔اس مثنوی میں چار ہزار اشعار ہیں۔

ایں چار ہزار گوہر ناب کانگیختہ ام بہ آتشیں آب

نل دمن فیضی کا وہ شاہکار ہے جس کے اعتراف میں ملا صاحب بھی مجبور ہوگئے ہیں:

الحق مثنوی ست کہ دریں صد سال مثل	سچ تو یہ ہے کہ یہ ایک ایسی مثنوی ہے کہ اس جیسی
آں بعد از امیر خسرو شاید در ہند کسے	مثنوی سو سال کی مدت میں امیر خسرو کے بعد
گفتہ باشد۔ (۱۴)	ہندوستان میں شاید ہی کسی اور شخص نے لکھی ہو۔

راجہ نل اور اس کی معشوقہ دمینتی کے عشق و وفا کا قصہ مختلف زمانوں اور زبانوں میں لکھا گیا ہے۔ یہ قصہ پانڈوؤں کو ان کی جلاوطنی کے زمانے میں سنایا گیا تھا۔ اس سے محققین نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ یہ قصہ پرانوں کے عہد سے بھی قدیم ہے۔

سنسکرت میں نل دمن کے بہت سے نسخے ہیں ان میں سب سے مستند نسخہ وہ ہے جو مہابھارت سے ماخوذ ہے اور جسے بیدر (دکن) کے باشندے، بھاسکر اچاریہ نے ۱۱۸۵ء میں لکھا تھا۔ دمن بیدر کے راجا کی تیسری اور آخری اولاد تھی جو ایک درویش کی دعا سے پیدا ہوئی تھی۔ حسن و جمال میں بے مثال تھی۔ فیضی نے عشقیہ افسانے کے ساتھ ساتھ تصوف و اخلاق کے مضامین بھی نہایت دلنشیں پیرائے میں پرو دیئے ہیں۔

یہ مثنوی لفظی و معنوی محاسن کا گنجینہ ہے۔ جوش بیان کی وہ خوبی جس کی طرف شبلی نے اشارہ کیا ہے۔ اس مثنوی میں بدرجۂ اتم موجود ہے۔ فخریہ، عشقیہ، فلسفیانہ، ہر قسم کے مضامین نہایت زور و جوش کے ساتھ ادا کیے گئے ہیں۔ نل دمن میں کردار نگاری اور واقعہ نگاری کا کمال بھی نمایاں ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ فیضی فطرت انسانی کا کیا نبض شناس تھا۔ نو بہ نو تشبیہات و استعارات نیز انسانی جذبات و احساسات کی تصویر کشی میں جدت طرازی، تخیل کی بلند پروازی، وسیع مطالعۂ کائنات، بے پناہ قوت مشاہدہ کا اندازہ قدرت زبان سے ہوتا ہے۔ یہ ذات الٰہی کی معرفت محال اور ذات خداوندی کا ادراک انسانی عقل و فہم سے ماورا ہے، یہ فارسی شاعری کا مرغوب مضمون ہے۔ فارسی اور اردو شعراء نے بھی گونا گوں انداز میں اسے پیش کیا ہے۔ مثلاً نظیریؔ اور غالبؔ کی ہم طرح غزلوں کے یہ دو شعر۔

شمیم مہر ز باغ وفا نمی آید بہر چمن کہ تو بشگفتہ صبا خفتہ ست (نظیریؔ، م ۱۶۱۲ء)

(وفا کے باغ سے محبت کی خوشبو نہیں آتی تو جس چمن میں بھی کھلا ہے وہاں صبا سوئی ہوئی ہے)۔

ببیں ز دور و مجو قرب شہ کہ منظر را دریچہ باز و بہ دروازہ اژدہا خفتہ ست (غالب)

(بادشاہ کا نظارہ دور ہی سے کر اس کے قریب جانے کی کوشش نہ کر کیونکہ منظر (دیوار کے باہر چھجا نما جگہ) کا دریچہ تو کھلا ہے لیکن دروازے پر اژدہا سویا ہوا ہے)۔

مردم در انتظار دریں پردہ راہ نیست یا ہست پردہ دار نشانم نمی دہد

(حافظ، ۱۳۸۹-۱۳۲۵)

(میں انتظار میں مر گیا اور اس پردہ میں راستہ نہیں ہے یا ہے لیکن پردہ دار مجھے اس کا پتا نہیں دیتا ہے)۔

ادراک کو ہے ذات مقدس میں دخل کیا اودھر نہیں گزار گمان و خیال کا

(میر)

تھک تھک کے ہر مقام پہ دو چار رہ گئے تیرا پتا نہ پائیں تو ناچار کیا کریں

(غالب)

منزلوں دور ان کی دانش سے خدا کی ذات ہے خوردبیں اور دوربیں تک ان کی بس اوقات ہے

(اکبر، ۱۹۲۱-۱۸۴۵)

اس مضمون کو فیضی نے نل دمن کے ابتدائی حصے میں جس طرح پیش کیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔

آتش زنم ایں بہار امید تا میوہ طمع ندارد از بید
پروانہ خس و ہوا شرر بار پرواز چہ گل کند دریں کار
ہیہات چگو نہ سرکشد کس رہ بردم تیغ و پایے از خس
ہم پاشنہ ریش و ہم کف آماس چوں پایے نہم بدشت الماس
توحید گوہر کہ راند در قیل بر مورچہ زد عماریٔ فیل

مثنوی نل دمن بلاشبہ فیضی کا ایک غیر معمولی کارنامہ ہے لیکن بعض لوگ اس کے حوالے سے فیضی کی تعریف میں حد سے گزر گئے، مثلاً یہ ایک معروف حقیقت ہے کہ الیاس بن یوسف نظامی گنجوی (۱۱۶۰-۱۱۹۹) کے خمسہ کا جواب خسرو کے علاوہ کوئی شاعر نہ لکھ سکا لیکن سید اطہر عباس رضوی

فرماتے ہیں کہ فارسی شعراء نے نظامی کے خمسہ کی تقلید میں مثنویاں لکھنے کی ہر امکانی کوشش کی۔ خسرو جیسا عظیم شاعر بھی نظامی کی ہمسری نہ کر پایا۔ فیضی واحد شاعر ہے جو راجہ نل اور اس کی معشوقہ دمینتی کے رومانی قصے کو بنیاد بنا کر نظامی کی شاعرانہ عبقریت کا مقابلہ کرنے میں کامیاب ہوا۔

فیضی فن سخنوری میں مسلم زماں تھا۔ صفویہ کے درباروں میں بھی اس کے مرتبے کا کوئی شاعر پیدا نہ ہوا۔ خان آرزو (۱۶۸۹-۱۷۵۶) نے مولانا ابوالبرکات منیر لاہوری ۱۶۰۹-۱۶۴۴) کے متعلق لکھا ہے کہ ان سے بڑا کوئی شاعر مغل درباروں میں نہ ہوا لیکن خان آرزو بھی منیر لاہوری کو فیضی سے کم تر گردانتا ہے۔

فیضی کی ذہانت کی طرح اس کی سخنوری ضرب المثل ہے۔ شیخ ابوالفضل علامی کی نثر کی مثال دی جاتی ہے تو اس کی نظم کو بھی مثالاً پیش کیا جاتا ہے۔ ایرانی شاعر مرزا ناطق مکرانی جب منشی یحییٰ علی خاں کے چھوٹے بھائی منشی محمد باقر علی کی فارسی نظم و نثر کی تعریف کرتے ہیں تو نظم میں اسے ''فیضی ثانی'' کہتے ہیں۔

در نظم گوئی فیضی ثانی باقر   در نثر ابو الفضل زمانی باقر
کس نیست چو تو بہ نکتہ دانی باقر   در ہند کہ جاوید بمانی باقر

ارباب نقد و نظر نے فیضی کے شعر و فن پر کثرت سے لکھا اور خوب لکھا ہے لیکن شبلی نعمانی نے صرف چند سطور میں فیضی کی شاعرانہ عظمت کو نہایت جامع انداز میں واضح کر دیا کہ ''فارسی شاعری نے چھ سو برس کی وسیع مدت میں ہندوستان میں صرف دو شخص پیدا کیے جن کو اہل زبان کو بھی چار و ناچار ماننا پڑا، خسرو اور فیضی''۔ (۱۵)

لیکن ایک خط میں غالب نے فیضی کا ذکر خسرو کے ساتھ کیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ فیضی کی شاعرانہ عظمت کے بہر حال قائل تھے۔ غالب کہتا ہے کہ ''ہندوستان کے سخنوروں میں حضرت امیر خسرو دہلویؒ کے سوا کوئی استاد مسلم الثبوت نہیں ہوا...... خیر، فیضی بھی نغز گوئی میں مشہور ہے، کلام اس کا پسندیدۂ جمہور ہے''۔ (۱۶)

غالب کے اس خط کا آخری حصہ قابل غور ہے جس میں انہوں نے ''نغز گوئی'' اور ''پسندیدۂ جمہور'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ غالب نغز گوئی کو بڑی اہمیت دیتے تھے اور اسے

شاعری کی بڑی قابل قدر صفت تصور کرتے تھے۔ ایک مقطع میں کہتے ہیں۔

نگویم تا نباشد نغز غالبؔ چہ غم گر ہست اشعار من اندک

بہار عجم (سنہ تالیف ۱۷۳۹) میں ٹیک چند بہار (۱۶۸۷-۱۷۶۶) نے ''نغز'' کے حسب ذیل معنی لکھے ہیں: ''نغز'' بالفتح خوش و پاکیزہ چوں نغز بوے بموحدہ و نغز گفتار و نغز گوے۔

غالب نے بہادر شاہ ظفر (۱۷۷۵-۱۸۶۲) کے لیے مدحیہ قصیدے میں خود کو ''نغز گو'' کہا ہے۔

آج مجھ سا نہیں زمانے میں شاعر نغز گوے خوش گفتار

اس بیان سے مقصود یہ ہے کہ ''نغز گوئی'' شعر غالب اور شعر فیضی کا مشترک وصف ہے۔ غالب کے بیان کا دوسرا حصہ یعنی ''کلام اس کا پسندیدہ جمہور ہے'' بھی غور طلب ہے۔ غالب کا دور ایسے ارباب فن کا دور تھا جن کی سخن سنجی اور نکتہ رسی معروف و مسلم ہے۔ ان کی تحسین، کسی کے لیے بھی معیار کی سند تھی۔

علامہ اقبال (۱۸۷۷-۱۹۳۸) بھی ان سخنوروں میں ہیں جو فیضی کے علم و کمال فن کے معترف ہیں۔ انہوں نے فیضی سے استفادہ بھی کیا ہے۔ سنائی (م ۳۱-۱۱۳۰)، عطار (۱۱۴۲-۱۲۲۰) اور رومی (۱۲۰۷-۱۲۷۳) اقبال کے فکری سرچشمے ہیں۔ خواجہ حافظ (۱۳۲۵-۱۳۸۹) کی رنگین نوائی کا بھی ان پر اثر ہے لیکن اس معاملے میں سب سے زیادہ وہ فیضی کے متبع ہیں۔ (۱۷)

ڈاکٹر رضا زادہ شفق نے لکھا ہے کہ فیضی کا ایک نمایاں وصف یہ بھی ہے کہ ''اگرچہ اس نے ہندوستان میں زندگی بسر کی لیکن اس نے متانت سخن اور استحکام شعر میں وہ مقام حاصل کیا کہ ایرانی شاعروں میں اور اس میں آسانی کے ساتھ تمیز نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا اثر ہندوستان اور عثمانی ممالک میں بہت زیادہ رہا ہے۔ (۱۸)

ڈاکٹر شفق کا یہ قول شبلی کے اس خیال کا موید ہے کہ خسرو اور فیضی دو ہی ہندوستانی سخنور ایسے ہیں جن کے شاعرانہ کمالات کا اعتراف ایرانی شعراء و ادباء نے کیا ہے۔

فارسی کا ممتاز شاعر محمد علی صائب تبریزی (۱۵۸۰-۱۶۷۱) مغل بادشاہ شاہ جہاں (زمانۂ حکومت ۱۶۲۸ تا ۱۶۶۶) کے دربار سے چھ برس (۱۶۲۶-۱۶۳۲) وابستہ رہا۔ اس نے فیضی کو اس

طرح خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

ایں آں غزل کہ فیضیؔ شیریں کلام گفت　　در دیدہ ام خلیدہٴ و در دل نشستہ

مشہور ایرانی شاعر علی نقی کمرہ (م ۱۰۳۱) فیضی سے اس قدر متاثر تھا کہ اس نے فیضی کی مدح میں ۳۵/ اشعار کا ایک قصیدہ لکھ کر اصفہان سے بھیجا تھا۔ اس قصیدے میں وہ فیضی کو اپنا پیر اور شیخ کبیر اور خود کو اس کا مرید کہتا ہے۔ اس قصیدے کے چند شعر یہ ہیں:

مرا افگند بر نظم امورم بر تو فیضی　　ابوالفیض آں گزیں اکبر و شیخ کبیر من

اگر ہستم مجیر اندر سخن او ہست قاآنی　　اگر من مستجیر آستانش او مجیر من

کیم با او رسد در شاعری دعوائے ہم چشمی　　کہ دراں خانقاہم من مرید اوست پیر من

ایران کا درویش منش شاعر رسمی قلندر یزدی عبدالرحیم خان خاناں (۱۵۵۶-۱۶۲۷) کا بڑا مداح تھا، اس نے خان خاناں کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا ہے جس میں اس کی دریا دلی، تربیت اور سرپرستی کا ذکر کیا ہے۔ ایک شعر میں کہتا ہے کہ تیرے فیض کی بدولت فیضی نے خسرو کے بعد اپنی تیغ ہندی سے ہفت اقلیم سخن کو مسخر کیا۔

زفیض نام تو فیضی گرفت چوں خسرو　　بہ تیغ ہندیٔ اقلیم سبعہ را یکسر

ایران میں فیضی کے معاصر میرزا سید ابوطالب کاشی نے فیضی کی وفات کی خبر سنی تو ایک قطعہ لکھا جو تذکرہ شعرائے کشمیر (ج ۳، ص ۱۱۶۱) میں درج ہے۔ کاشی ہندوستان نہیں آیا تھا پھر بھی وہ فیضی کا زبردست مداح تھا۔ (۱۹) ان کے علاوہ طبقات اکبری کے مولف نظام الدین احمد تذکرہ شعرائے کشمیر کے مولف اصلح مرزا ہفت اقلیم (سنہ تکمیل ۱۰۰۲ھ) کے مولف امین احمد رازی عرفات العارفین (سنہ تکمیل ۱۶۱۵ء) کے مولف تقی اوحدی خلاصۃ الاشعار کے مولف تقی الدین محمد کاشی نے بھی فیضی کے مرتبہ عالی کو تسلیم کیا اور "استاذ الکلام"، "سرآمد شعرائے وقت"، "صاحب ید بیضا" کہہ کر داد دی۔ صاحب خلاصۃ الاشعار نے لکھا ہے کہ خسرو کے بعد ہندوستان میں فیضی کے مرتبہ کا کوئی شاعر پیدا نہیں ہوا اور جمیع علوم و اقسام سخن میں فیضی کا وہ مرتبہ ہے کہ اس کے عہد کے تمام شعراء و علماء اس کی استادی کے قائل ہیں بلکہ اس کی شاگردی پر فخر کرتے ہیں۔ ظہوری (م ۱۶۱۵) نے ایک خط میں فیضی اور اس کی شاعری کو "کواکب مرصودہ" سے تعبیر کیا ہے۔ محمد حسین آزاد

کا یہ مخصوص اسلوب بھی ملاحظہ ہو:

''انشاء پردازی فیضی کے قلم کو سجدہ کرتی ہے۔ (اور شاعری میں) اس کے لطیف استعارے، رنگین تشبیہیں، بلند مضامین، نازک خیالات، فصیح زبان، لفظوں کی عمدہ تراشیں اور دلکش ترکیبیں ادائے مطلب کے انداز دیکھنے کے قابل ہیں'' (۲۰)۔ یہاں پھر ملا صاحب یاد آتے ہیں۔ ایک جگہ وہ فیضی کا اعتراف اس طرح کرتے ہیں کہ ''درفنون جزئیہ از شعر و معما و عروض وقافیہ و تاریخ ولغت وطب وانشاء عدیل درروزگار نداشت'' (وہ فنون جزئیہ یعنی شعر و معما عروض وقافیہ، تاریخ ولغت، طب وانشاء میں یکتائے روزگار تھا)۔

صاف ظاہر ہے کہ ملا صاحب فیضی کے شاعرانہ مرتبہ کے قائل ہیں اور اسے دیگر علوم و فنون کے ساتھ شاعری میں یکتائے روزگار تسلیم کرتے ہیں۔ ملا صاحب نے منتخب التواریخ میں فیضی کے آغاز شاعری کی ایک غزل بھی نقل کی ہے۔ اس غزل کا مطلع اور مقطع حسب ذیل ہیں:

اے قد نیکوے تو سرور واں وے خم ابروے تو شکل کماں

بستۂ گیسوے تو فیضی زار خستۂ ہندوے تو خلق جہاں

اب ملا صاحب کا تضاد بیان دیکھیے۔ ایک طرف تو وہ فیضی کو یکتائے روزگار (عدیل در روزگار نداشت) کہتے ہیں اور دوسری طرف منتخب التواریخ (ج ۳) کے ابتدائی حصے میں اس دور کے چار نامور شاعروں میں غزالی (۱۵۲۷-۱۵۷۲)، قاسم کاہی (م ۱۵۸۰)، حسین مروی (م ۹۷۹ھ) اور قاسم ارسلان (م ۱۵۹۵) کا ذکر کرتے ہیں اور فیضی کو اس دور کے ممتاز شاعروں میں شمار نہیں کرتے (۲۰)۔ شیخ شیراز نے واقعی سچ کہا ہے۔

ہنر بچشم عداوت بزرگ ترعیب ست گل ست سعدیؔ ودر چشم دشمنان خارست

ہنر کو چشم عداوت سے دیکھنے ہی کا نتیجہ تھا کہ جب فیضی نے اواخر عمر میں ''فیضی'' کے ساتھ ''فیاضی'' کو بھی بطور تخلص اختیار کرلیا تو ملا صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں اس کی توجیہ اس طرح کی ''آخر میں چھوٹے بھائی کے خطاب کی مناسبت میں کہ اس کو ''علامی'' لکھتے ہیں اپنی شان بڑھانے کو ''فیاضی'' اختیار کیا مگر مبارک نہ ہوا۔ ایک دو مہینے میں رخت زندگی باندھ کر گٹھر کے گٹھر حسرت ہمراہ لے گیا''۔ (۲۱)

ملا صاحب اس امر سے باخبر نہ ہوں گے کہ فیضی، تخلص فیاضی سے متعلق اپنی ایک مناجات میں پہلے ہی وضاحت کرچکا تھا۔

زیں پیش کہ سکہ ام سخن بود فیضی رقم نگین من بود

کنوں کہ شدم بعشق مرتاض فیاضی ام از محیط فیاض

ان اشعار کو پڑھ کر خیال کیجیے کہ فیضی نے آخر میں تخلص ''فیاضی'' اپنی شان بڑھانے کے لیے رکھا تھا یا مرتاض بعشق ہونے کے صلہ میں محیط فیاض سے اسے جو کچھ ملا تھا اس کے اظہار کے لیے اختیار کیا تھا۔

ملا صاحب نے مثنوی نل دمن کی تعریف میں نیز فنون جزئیہ میں فیضی کی دستگاہ سے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ آپ دیکھ چکے ہیں۔ اب ملا صاحب کا یہ رنگ بھی دیکھیے۔ ان کے غصے کا یہ عالم ہے کہ وہ سرے سے فیضی کے شاعرانہ کمالات سے ہی انکار کردیتے ہیں۔ اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں:

> ''وہ پورے چالیس سال تک شعر کہتا رہا لیکن وہ سب کے سب نادرست ہیں۔ وہ ہڈیاں خوب جمع کرتا جن میں کوئی مغز نہیں ہوتا۔ اس کے تمام اشعار بے مزہ ہیں البتہ مہمل باتوں کو بیان کرنے، فخر و شان دکھانے، کفر بکنے میں سب سے آگے تھا۔ اس کے کلام میں ذوق عشق کا پتہ نہیں ہے اور نہ معرفت ہے۔ اس میں درد کی لذت بھی نہیں ملتی حالانکہ اس کے دیوان اور مثنویوں میں بیس ہزر سے زیادہ اشعار ہوں گے۔ اس کے کسی شعر سے کسی افسردہ دل کی افسردگی دور نہیں ہوتی ہے۔ اس کے مردود اور مطرود ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس کا کوئی شعر کسی کو یاد نہیں۔ اس سے تو معمولی اور ادنی شاعر اچھے ہیں''۔ (۲۲)

ملا صاحب ایک جید الاستعداد عالم، ایک باخبر و باشعور مورخ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک اچھے ناقد بھی تھے لیکن انہوں نے فیضی کے شعر و فن کے محاکے میں غیر منصفانہ روش اختیار کر کے اپنی تنقیدی بصیرت کا گلا گھونٹ کر خود کو غیر معتبر بنادیا۔ انہوں نے شعر فیضی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے کیا آج کا کوئی ناقد یا باشعور قاری اس کو تسلیم کرے گا؟ جہاں تک ملا صاحب کی ان غلط بیانیوں کی تردید کا سوال ہے تو ہم گذشتہ صفحات میں قدیم و جدید علمائے ادب اور مورخین کے

حوالوں سے اس باب میں تفصیل سے لکھ چکے ہیں اور آئندہ جو کچھ لکھا جائے گا اس سے یہ بات اظہر من الشمس ہوجائے گی کہ مذہبی اتہامات کی طرح ملا صاحب کے یہ اتہامات بھی بے اصل ہیں۔فیضی کی شاعری خود ملا صاحب کے خلاف شاہد ناطق ہے۔

فیضی فلسفیانہ ذہن رکھتا تھا،اس کی شاعری سے اس کا حکیمانہ اور فلسفیانہ انداز صاف ظاہر ہے،فیضی خود کو حکیم اور دانندۂ حادث وقدیم سمجھتا ہے۔مثنوی نل دمن میں وہ فخریہ بانگ دہل کہتا ہے۔

امروز نہ شاعرم حکیم دانندۂ حادث و قدیم

بانگ قلمم دریں شب تار صد معنی خفتہ کرد بیدار

(میں آج شاعر نہیں بلکہ فلسفی ہوں۔میں حادث وقدیم کا عالم ہوں۔میرے قلم کی آواز نے اندھیری رات میں سینکڑوں سوتے ہوئے مضامین کو جگادیا)

یہ فیضی کی محض ادعائیت نہیں وہ واقعی حکمت وفلسفہ کو اکسیر حیات سمجھتا تھا اور عقل وخرد پر نازاں تھا اس کا خیال تھا کہ عقل کے ذریعے سارے مسائل کا حل اور جملہ معارف و اسرار کا ادراک ممکن ہے۔وہ عقل کو ہر چیز کی آخری کسوٹی مانتا تھا۔وہ کہتا تھا کہ جو بات عقل کی کسوٹی پر پوری نہ اترے اسے تسلیم نہ کر خواہ وہ بات افلاطون ہی کیوں نہ کہے۔

مکنش باور اگر با تو فلاطوں گوید آنچہ بر عقل تو ثابت نہ ببرہاں گردد

عہد اکبری کے ذہنی وفکری ماحول پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ فیضی کی فکر پر معقولات کا یہ تسلط اس دور کے عین مطابق تھا۔اکبر کا عہد عقلیت کا عہد تھا یہ کہنا بے جا نہیں کہ ہندوستان میں عقلیت کا آغاز اکبر کے دور سے ہی ہوا۔ایران میں صفویہ کے دور (۱۵۰۲تا۱۷۳۶) میں فقہ و اصول کے ساتھ ساتھ علم کلام اور حکمت وفلسفہ کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔صفویہ چونکہ شیعہ تھے اس لیے ان کے دور میں تصوف پنپ نہیں سکا۔اکبر کے دور میں ایران وخراسان سے بڑے بڑے فلسفی وحکیم ہندوستان آئے،جنہوں نے معقولات اور حکمت وفلسفہ کو فروغ دیا۔ عہد اکبری کے ممتاز شیعی عالم میر فتح اللہ شیرازی (م۹۹۷ھ/۱۵۸۹) کو کون نہیں جانتا جس نے معقولات کے نشو ونما میں زبردست کردار ادا کیا تھا۔میر فتح اللہ شیرازی نے معقولات کی جس روایت کو عہد اکبری میں مستحکم کیا تھا اس کا سلسلہ ان کے شاگرد عبدالسلام لاہوری (م۱۶۲۷) سے ہوتا ہوا ملا نظام الدین (م۱۷۴۸) کے علمی

وارث ملا عبدالعلی بحرالعلوم (م ۱۸۱۹) پر منتہی ہوتا ہے۔ ایسے میں یہ کوئی تعجب خیز بات نہیں کہ فیضی نے عقل کی بالادستی کو تسلیم کیا۔ دین و شریعت سے اکبر کے انحراف کا سبب بھی یہی تھا کہ وہ صحابہ کرامؓ کی منقولہ روایات سے منحرف ہوگیا تھا اور ہر شئے کو عقل کی میزان پر تولنے لگا تھا۔ ملا صاحب نے لکھا ہے:

''چوں تاریخ خوانده می شد روز بروز اعتقاد از اصحاب فاسد شدن گرفت و گام فراخ نہادند و نماز و روزه و جمیع سنوات را تقلیدیات نام نہادند یعنی غیر معقول و مدار دین بر عقل گذاشتند نہ نقل''۔

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ عقلیت پرستی کے جوش میں نماز، روزہ اور دیگر شرعی احکام و اعمال کو تقلیدیات کا نام دے کر غیر معقول قرار دے دیا گیا تھا۔

فیضی کے نزدیک عقل ایک طرح کی تنقیدی قوت ہے جس سے صحیح و غلط اور حق و باطل کا فرق معلوم ہوتا ہے۔ فیضی کا یہ نظریہ چونکہ منفیانہ ہے اس لیے وہ سکون و طمانیت سے ہم کنار ہونے کے بجائے روحانی بے چینی اور ذہنی اضطراب کا شکار ہوا۔ فیضی کو بالآخر عقل کی نارسائیوں اور کوتاہیوں کا احساس ہوا، نتیجتاً وہ عقل سے مایوس ہو کر بے ساختہ پکار اٹھا۔

بروائے عقل کہ از تو کارم نشود۔　　اے عقل تو جا کہ تجھ سے میرا کام بننے والا نہیں ہے۔

ابتداء میں فیضی عقل کو ''شمع دل فروز'' خیال کرتا تھا لیکن اس وقت بھی اس کو یہ اندیشہ لاحق رہتا تھا کہ یہ ''شمع دل فروز'' کہیں ''برق خانہ سوز'' نہ بن جائے۔

ترسم کہ رفتہ رفتہ شود برق خانہ سوز　　ایں شمع دل فروز کہ در خانۂ من است

بعد میں فیضی پر کھلا کہ عقل شمع دل فروز نہیں بلکہ تاریکی ہے جس نے حقیقت کی جستجو میں ترکتازیاں کر کے خود پر ظلم کیا ہے اور تلاش حق میں خود کو ہی گم کر دیا ہے۔

خرد در جستجویش اشتلم کرد　　برفت و خویش را در راہ گم کرد

چنانچہ ایک رباعی میں وہ خدا سے عقل و خرد کی تاریکی سے رہائی پانے، تسلیم و رضا کی روشنی عطا کیے جانے کی دعا کرتا ہے:

یا رب ز کرم امید بے بیمم ده　　علمے کہ رضائے تست تعلیم ده
تاریکیٔ عقل در کشاکش دارد　　از شمع رضا فروغ تسلیم ده (۲۲)

غالب کے نزدیک بھی عقل وخرد اگرچہ تنقیدی شعور علم وآگہی اور چھان بین کی قوت کا نام ہے لیکن نظامی اور سعدی کی طرح اس کا نقطہ نظر اخلاقی (Ethical) نہیں بلکہ جمالیاتی (Aesthetic) ہے۔ غالب نے چونکہ فیضی اور اقبال کی طرح روحانی معاملات میں تنقیدی اور منفیانہ رویہ اختیار نہیں کیا اس لیے وہ عقل وخرد سے مایوس نہیں ہوئے۔ غالب خرد کی مدح میں یہاں تک کہہ جاتے ہیں ۔

سخن گرچہ گنجینۂ گوہر ست خرد را وے تابش دیگر ست
ہما نا بہ شبہاے چوں پر زاغ نہ بینی گہر جز بہ روشن چراغ
نخستیں نمودار ہستی گراے خرد بود کا مد سیاہی زداے

(مثنوی ابر گوہر بار)

(سخن اگرچہ موتیوں سے بھرا خزانہ ہے لیکن خرد چراغ کی طرح روشنی پھیلا کر اس گہر کو اجاگر کرتی ہے۔ یہ بات طے ہے کہ کوّے کے پر جیسی سیاہ راتوں میں موتی بھی نظر نہیں آتا جب تک کہ روشن چراغ کی روشنی حاصل نہ ہو۔ عالم وجود میں آنے والی سب سے پہلی چیز عقل ہی تھی۔ سیاہی کو زائل کرنے والی چیز عقل ہی تھی)۔

لیکن غالب خرد کے علی الرغم عشق کی نسبت رومؔی کی طرح یہ نہیں کہتے ۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما اے طبیب جملہ علتہائے ما

(مثنوی دفتر اول)

(خوش رہ، ہمارے اچھے جنوں والے عشق۔ اے ہماری تمام بیماریوں کے طبیب)۔

اور نہ اقبال کی طرح یہ اعلان کر کے کہ "تکیہ بر عقل جہاں بین فلاطون نکنم" (باقی)

حوالے

(۱) مبلغ الرجال ورق ۱۳۱۔ تاریخی وادبی مطالعے از ڈاکٹر نذیر احمد بحوالہ تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۴، ص ۳۷۔ (۲) تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۴، ص ۱۰۶، سید صباح الدین عبدالرحمٰن لکھتے ہیں کہ تزک جہاں گیری کے نول کشوری ایڈیشن میں تو جہاں گیر کا یہ بیان نہیں ہے لیکن تزک جہاں گیری کے اس انگریزی ترجمہ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے جو میجر ڈیوڈ پرائس نے کیا تھا، دیکھیے بزم تیموریہ، ج ۱، ص ۱۸۰۔ (۳) ریاض الشعراء، ص ۴۹۷-۴۹۸۔ (۴) دربار اکبری، ص ۳۷۷۔ (۵) شعر العجم، ج ۳، ص ۴۳، ۴۵، ۴۶۔ (۶) دربار اکبری، ص ۳۷۹۔ (۷) شعر العجم، ص ۴۵، حواشی تذکرہ، ص ۳۵۴۔ (۸) تذکرہ، ص ۴۲، ۴۳۔ (۹) غالب نامہ از شیخ محمد اکرام، ص ۳۴۶۔ (۱۰) افکار غالب، غالب انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی ۱۹۹۹ء، ص ۱۴۷، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے شعر کی مشہور

قرأت اختیار کی ہے، شعر کی اصل صورت یہ ہے ۔

گر مسلمانی ازیں ست کہ حافظ دارد آہ اگر از پئے امروز بود فردائے

دیوان حافظ (سب رنگ، کتاب گھر، دہلی)

(۱۱) منتخب التواریخ، ج ۳، ص ۳۰۶ بحوالہ بزم تیموریہ، ج ۱، ص ۱۶۶۔ (۱۲) دربار اکبری، ص ۳۷۷۔ (۱۳) مضمون بعنوان "تفسیر سواطع الالہام" از محمد سالم قدوائی، مطبوعہ معارف اعظم گڈھ، ۱۹۶۵۔ (۱۴) منتخب التواریخ، ج ۳، ص ۳۰۶ بحوالہ رود کوثر، ص ۱۱۴ - ۱۳۵۔ (۱۵) منتخب التواریخ، ج ۲، ص ۴۰۵ و مابعد بحوالہ رود کوثر، ص ۱۳۵، دربار اکبری، ص ۳۶۷۔ (۱۶) دربار اکبری، ص ۳۶۸، ۳۶۹، شعر العجم، ج ۳، ص ۴۹، ۵۴۔ (۱۷) دربار اکبری، ص ۳۷۰، شعر العجم، ج ۳، ص ۵۰، اکبر نامہ ج ۳ ص ۱۶۱، ۱۶۲ بحوالہ بزم تیموریہ، ج ۱، ص ۱۵۶۔ (۱۸) منتخب التواریخ، ج ۲، ص ۳۹۶ بحوالہ بزم تیموریہ، ج ۱، ص ۱۶۵۔ (۱۹) A History of Sufism in India Vol. I, Page 363. (۲۰) شعر العجم، ج ۳، ص ۲۵۔ (۲۱) ادبی خطوط غالب مرتبہ مرزا محمد عسکری، ص ۳۴، ہرگوپال تفتہ کے نام اپنے ایک خط (محررہ ۱۴/ مئی ۱۸۶۵) میں لکھتے ہیں: "اہل ہند میں امیر خسرو کے سوا کوئی مسلم الثبوت نہیں، میاں فیضی کی بھی کہیں کہیں ٹھیک نکل جاتی ہے" (غالب کے خطوط، ج ۱، مرتبہ خلیق انجم، ۱۹۸۴، ص ۳۵۳)، شیخ محمد اکرام نے غالب نامہ (ص ۳۴۵) میں غالب کے فکر و فن کے ضمن میں فیضی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: "خسرو کے علاوہ ایک اور ہندوستانی جس کے فارسی اشعار کا ذکر مرزا نے قدرے احترام سے کیا ہے، دربار اکبری کا ملک الشعراء فیضی تھا"۔ (۲۲) تشریح اقبال از ڈاکٹر سید عبداللہ مشمولہ آثار اقبال، ص ۲۶۷۔ (۲۳) تاریخ ادبیات ایران از ڈاکٹر رضا زادہ شفق اردو ترجمہ از سید مبارز الدین رفعت، ندوۃ المصنفین دہلی، ۱۹۷۲، ص ۴۷۰۔ (۲۴) بزم تیموریہ، ج ۱، ص ۱۷۰ و مابعد، صنادید عجم، ص ۲۹۷۔ (۲۵) بزم تیموریہ، ج ۱، ص ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۳، دربار اکبری، ص ۳۷۱۔ "کواکب مرصودہ" ایک ہزار پچیس کواکب ثابتہ کو کہتے ہیں جن کی بنیاد پر اہل ہیئت نے فلک کے اڑتالیس صور مقرر کیے ہیں، انہیں میں وہ بارہ صور بھی ہیں جن سے بارہ بروج مشہورہ عبارت ہیں۔ (۲۶) منتخب التواریخ، ج ۳، ص ۱۸۰، ۲۹۹ بحوالہ بزم تیموریہ، ج ۱، ص ۱۴۴۔ (۲۷) منتخب التواریخ، ج ۲، ص ۴۰۵ و مابعد بحوالہ دربار اکبری، ص ۳۶۶۔ (۲۸) منتخب التواریخ، ص ۲۹۹ و مابعد بحوالہ دربار اکبری، ص ۲۶۷ و بزم تیموریہ، ج ۱، ص ۱۶۵۔ (۲۹) اردو ترجمہ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی تفہیم القرآن سے ماخوذ ہے۔ (۳۰) شیخ محمد اکرام غالب نامہ، ص ۳۴۹، ۳۵۱۔

واقعات کشمیر کی تاریخی اہمیت

ڈاکٹر محمد قیصر

واقعات کشمیر موسوم بہ تاریخ کشمیر اعظمی خواجہ محمد اعظم دیدہ مری کی شاہکار تصنیف ہے۔ یہ نہ صرف کشمیر کی سیاسی تاریخ ہے بلکہ شمیری دور سے لے کر خود مصنف کے زمانے تک کے مشہور ریشی علماء، سادات، مشائخ، صوفیاء، شعراء اور نثر نگاروں کا ایک جامع تذکرہ بھی ہے۔اس کتاب کی اہمیت پر روشنی ڈالنے سے قبل فاضل مورخ کا تعارف ضروری ہے۔

واقعات کشمیر کے مصنف خواجہ محمد اعظم ۱۱۰۳ھ میں بہ عہد اورنگ زیب سری نگر کے ایک محلہ دیدہ مر میں پیدا ہوئے تھے۔اس وقت ابونصر خان کشمیر کا صوبہ دار تھا۔خواجہ کے والد خیر الزمان خان اورنگ زیب کے درباری ملازموں اور جاگیرداروں میں تھے۔ شیخ یعقوب صرفی گنائی، مخدوم بابا عثمان اوچپ گنائی، خواجہ حبیب اللہ گنائی اور بابا عبدالنبی خانقاہی سے قرابت داری تھی۔ ابتدائی تعلیم آخوند ملا عبداللہ شہید کے مدرسہ میں تحصیل کی اس کے بعد مزید تعلیم کے لیے انہوں نے ملا عبدالرزاق گوجواری کے مدرسہ میں داخلہ لیا اور وہاں سے ادبیات، دینیات اور منطق کی تعلیم حاصل کی، ملا ابوالحسن کا وہ داری ان کے خاص استاد تھے۔شاعری میں مرزا نورالدین شارق سے اصلاح لی اور پھر مرزا محمد رضا مشتاق اور ملا عبدالحکیم ساطع کی صحبت میں رہ کر شاعری میں کمال حاصل کیا۔۱۱۱۹ھ میں جب وہ سترہ سال کے ہوئے تو اچانک باطنی اور روحانی جذبات سے سرشار ہو کر حق اور حقیقت شناسی کی طرف مائل ہو گئے اور اسی حق کی تلاش میں شیخ محمد مراد ننگ کے دامن سے وابستہ ہوئے۔ بارہ سال بعد ۱۱۳۱ھ میں جب شیخ محمد مراد ننگ کی وفات ہوگئی تو انہوں نے شیخ محمد مراد متو کا آستانہ چنا اور تین سال تک ان کی خدمت میں رہ کر کسب فیض کیا۔

اسسٹنٹ پروفیسر (شعبہ فارسی) مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، لکھنؤ کیمپس، لکھنؤ۔

واقعات کشمیر کی عبارت ملاحظہ ہو:

''فقیر بعد واقعہ حضرت مرشد مراد در خدمت ایشان رسیدہ زیادہ بر سہ سال بہرہ اندوز''۔(۱)

خواجہ محمد اعظم دیدہ مری نے ۱۰ محرم ۱۱۷۹ھ میں وفات پائی ہے، قبرستان دیدہ مر میں اپنے والد کے پہلو میں دفن ہیں۔ اپنی وفات کی تاریخ انہوں نے خود کہی۔ عرصہ دراز سے ان کے گردوں میں شکایت تھی۔ ایک مرتبہ نزع کے وقت ایک شخص عیادت کو آیا اور اس نے حکیم سے پوچھا: خواجہ صاحب کو کیا تکلیف ہے؟ حکیم نے کہا: ضعف گردہ! یہ سن کر خواجہ محمد اعظم نے کہا بس یہی لفظ (ضعف گردہ) میری تاریخ وفات ہے اور فی البدیہہ یہ تاریخ کہی ۔

اگر پرسند اعظم از چہ مردہ بگو سال وفاتش ضعف گردہ
(۱۱۷۹ھ)

زخیل ملایک بہ رسم دعا خدالیش بیامرزد آمد ندا

واقعات کشمیر خواجہ محمد اعظم نے ۱۱۴۸ھ میں لکھنا شروع کیا اور ۱۱۵۹ھ میں اسے مکمل کیا۔ کتاب کے عنوان سے اس کے آغاز کی تاریخ برآمد ہوتی ہے گویا واقعات کشمیر ایک تاریخی نام ہے۔ خواجہ محمد اعظم نے اس کے افتتاح اور اختتام کی تاریخ بھی کہی ہے۔

تاریخ افتتاح:

پرمخزن فیض ست پرگنات کشمیر تادور جہان بادشہات کشمیر
شد سال شروع واردات کشمیر بانام کتاب واقعات کشمیر
(۱۱۴۸ھ)

تاریخ اختتام:

اگر پرسند تاریخش چسان یافت بگو ترتیب ابو الجنان یافت
(۱۱۵۹ھ)

واقعات کشمیر ایک مقدمہ تین قسم اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ مقدمے میں خواجہ محمد اعظم نے کشمیر کی جغرافیائی صورت حال بیان کی ہے۔ پہلی قسم میں مصنف نے صوبہ کشمیر کی وجہ تسمیہ بیان

کی ہے اور اسلام کی آمد سے پہلے راجہ اوگنند سے لے کر راجہ رنچو کی تخت نشینی تک کل تراسی ہندو راجاؤں کا ذکر کیا ہے۔ اس عہد کی تاریخ (ابتدائے آبادی کشمیر سے لے کر ۷۲۵ھ تک) تقریباً چار ہزار تین سو سال پر مشتمل ہے واقعات کشمیر کی عبارت پیش ہے:

''تا زمان رنچو کہ مدت چار ہزار سال وسی صد و کسری از آبادی کشمیر گذشتہ احوال باجمال در قلم آمد بجہتہ اینکہ راقم این حکایات را در تفصیل حالات راجہا کہ ہمہ در کفر بودند و رسوم قدیمہ بر خلاف شعار شرع و اسلام شیوع داشت و اکثر حکایات بمبالغہ بی اندازہ مذکور بود چندان فائدہ معتد بہ منظور نبود لہذا اکتفا بر مجرد مدت حکومت ہر کدام افتاد کہ امر سلطنت بوجود رنچو شاہ زینت یافت''۔(۲)

دوسری قسم میں مصنف نے ان سلاطین کا ذکر کیا ہے جنہوں نے کشمیر میں ظہور اسلام کے بعد حکومت کی ہے۔ اس حصے میں سلطان صدرالدین (رنچو شاہ) سے لے کر یعقوب شاہ چک تک کل پچیس سلاطین کا ذکر ہے۔ اس عہد کی تاریخ تقریباً دو سو ساٹھ سال (۷۲۵ھ-۹۹۴ھ) پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ مصنف نے اس دور کے علماء، فضلاء، مشائخ، سادات، صوفیاء، شعراء اور نثر نگاروں کا بھی ذکر کیا ہے جس سے پہلی بار ان حضرات کا تعارف ہوتا ہے۔ واقعات کشمیر کی عبارت ملاحظہ ہو:

''اگر عنان قلم بہ تحریر حالات سلاطین و بزرگان دین از علماء و سادات و مشائخ و متقین کہ درین شہر بہ ظہور آمدند بہ جانب شرح بسط مفیدی بر خلاف تواریخ دیگر مائل گردد از مراعات وظیفہ تاریخ نویسی بعید نیست''۔(۳)

تیسری قسم میں مصنف نے اکبر کی تسخیر کشمیر اور مغل بادشاہوں کی حکمرانی کے ساتھ ساتھ اس عہد کے علماء، صوفیاء، شعراء اور نثر نگاروں کا تذکرہ کیا ہے۔ اس حصے میں اکبر سے لے کر محمد شاہ تک کل آٹھ بادشاہوں کا ذکر ہے۔ اس عہد کی تاریخ کل ایک سو سڑسٹھ سال (۹۹۴ھ-۱۱۶۱ھ) پر مشتمل ہے۔ خاتمہ میں خواجہ محمد اعظم نے کشمیر کے بعض عجائب و غرائب کا ذکر کیا ہے۔ واقعات کشمیر سے یہ عبارت ملاحظہ ہو:

''یکی از نوادر الاوقات کہ وقت تحریر بہ خاطر این فقیر رسید اینست کہ

لفظ مبارک شرع کشمیر برابرست الحق کہ مراعات امور شرع درین شہر بعد ولایت ماوراء النہر نسبت ببلاد دیگر بسیارست دیگر امن وامان کہ خاصہ این شہر بود محتاج اظہار نیست از حدود کشتوار تا قریب پکھلی یک کس تنہا روپیہ واشرفی گرفتہ بلا وسواس میرفت''۔(۴)

واقعہ ہے کہ واقعات کشمیر فارسی زبان میں لکھی جانے والی پہلی مفصل تاریخ ہے جس میں راجہ اوگنند سے لے کر سلطان محمد شاہ تک عہد بہ عہد تمام حکمرانوں کا ذکر ہے۔ اگر چہ خواجہ محمد اعظم سے قبل کلہن پنڈت اور نرائن کول عاجز نے بالترتیب سنسکرت اور فارسی زبان میں کشمیر کی تاریخ قلم بند کی ہے لیکن کلہن نے صرف ہندو عہد کی ہی تاریخ لکھی ہے راج ترنگنی میں قصے، کہانیوں کو بیان کرنے میں کلہن نے کہیں کہیں اتنا غلو سے کام لیا ہے کہ اصل تاریخ پس پشت چلی جاتی ہے بلکہ بعض جگہ عبارت گنجلک ہو کر رہ جاتی ہے۔ دوسری جانب کہیں کہیں راجاؤں کے ضمن میں اس قدر اختصار سے کام لیا ہے کہ صرف نام پر ہی اکتفا کر لیا ہے۔ اس کے علاوہ راج ترنگنی میں راجہ گونند دوم کے بعد ۳۵ یا ۳۷ ان راجاؤں کا ذکر نہیں ملتا جن کا ذکر رتنا کر پوران میں موجود ہے۔ حسن کھویہامی نے ان مفقود الخبر راجاؤں کی تعداد بائیس بتائی ہے اور ان کا بالتفصیل ذکر بھی کیا ہے(۵)۔ نرائن کول عاجز نے اپنی تاریخ میں حکمرانوں کے ذکر میں اتنے اختصار سے کام لیا ہے کہ کہیں کہیں صرف نام ہی ملتا ہے لیکن خواجہ محمد اعظم نے اپنی تاریخ واقعات کشمیر میں نہ کلہن کی طرح مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے اور نہ نرائن کول عاجز کی طرح اختصار سے بلکہ بیچ کا راستہ اختیار کر کے تاریخی پہلو کو پوری طرح سے واضح کر دیا ہے:

''این مجموعہ ایست در بیان احوال اعجوبہ صنائع خالق قدیر زیبا ترین نقوش نگارستان تقدیر یعنی بلدہ کشمیر جنت نظیر کہ باتفاق عامہ ارباب سیاحت و کافہ اصحاب روایت در نزہت وصفا وامنیت ولطافت ہوا از اکثر بلاد عالم ممتاز بلکہ بی انبازست بعضی حالات آنرا در زمان سابق مورخان ہنود قرناً بعد قرن بقلم می آوردند و برآن خدمت از سرکار سلاطین وظائف می بردند تواریخ آنہا موسوم برآزہ ترنگ ست چوں بسبب اختلال احوال سلاطین کشمیر وظائف آنہا موقوف

شدہ دست از تحریر آنہا باز داشتند و بعضی مسلمین قدری از تواریخ آنہا بزبان فارسی بطرز ترجمہ برنگاشتند و تا زمان خود ہا حالات و واقعات را اجمالاً بضبط در آوردند از آں جملہ خدمت ملا حسین قاری علیہ الرحمہ تالیفی باجمال ساختہ و بعد آن حیدر ملک چادورہ بتحریر احوال کشمیر پرداختہ اما اکثر جاہا بذکر آبا و اجداد خود کوس خودستائی را نواختہ و ضروریات وقائع و روداد ادوار را از قلم انداختہ و دو سہ قرن دیگر گذشتہ بعض ارباب کمال کتب مسطورہ را در نظر داشتہ تا عہد قدیم خود ضم نمودہ رسالہ درین باب نیز قرار دادہ بہمان عہد ہندوئی ہم بکمال اجمال و اختصار نسخہ نوشتہ چون ایں ہمہ نسخ حاوی احوال حضرات اہل کمال مشروحاً نبود و درین قرنہا حوادث و وقائع عجیبہ روی نمود۔ بہ خاطر احقر امم محمد اعظم ولد خیر الزمان خان رسید کہ ورقی چند در احوال این بلدہ دل پسند مشتمل بر وقائع کلیہ کہ در ہر وقت ظہور کردہ اجمالاً بہ تسوید رساند و در ضمن این وقائع تذکار اسامی حضرات صوفیہ و علماء و عرفای ہر عہد بہ صفحہ تحریر بگذراند امور کلیہ کہ درین قرون درین بلدہ سانح شدہ است ایجازاً مرقوم سازد و نیز مذکورات شعر و ارباب سخن در قرون اخیرہ کہ در ہیچ نسخہ مضبوط نبود حتی المقدور برنگارد تا برای متتبعان حالات یادگاری باشد و ارباب عبرت را تذکاری بود''۔(۶)

واقعات کشمیر میں سیاسی تاریخ کے ساتھ ساتھ کشمیر میں رونما ہونے والے واقعات اور حادثات کا بھی ذکر ہے، جس کی اطلاع شاذ و نادر ہی کہیں اور ملتی ہے لہذا یہ کتاب پر مغز اطلاعات کا ایک مخزن ہے۔ ناظم کشمیر ابراہیم خان کے عہد میں کشمیر میں رونما ہونے والے سیلاب اور زلزلہ کے حادثات کا بھی ذکر ہے۔ واقعات کشمیر کی عبارت ملاحظہ ہو:

''در عہد ابراہیم خان در کشمیر واقعات عجیبہ و حادثات غریبہ روداد یکی حادثۂ سیلاب کہ بطغیان آب خانہای مردم را بر باد داد و عالمی بخاک یکسان شد میگویند کہ عمارات مردم مثل کشتیہا درمیان آب چرخ میزد گرداب سان سرگردان میرفت بسا اوقات خانہ داران ہم درین ورطہ می بودند طغیان بیحد تاریخ ست۔

دیگر حادثہ زلزلہ بسیار بشدت بود و مدتی مدید بمداومت زلزلہ احوال مردم در تزلزل ماند زیادہ بر یک ماہ این حادثہ جانکاہ در عمارت شہر وارد بود باین تقریب ہم ارباب وسعت وثروت زلزلہ خانہا قرار دادند"۔(۷)

اس کتاب کی اہمیت اس لیے بھی ہے کہ مولف خواجہ محمد اعظم خود اکثر واقعات کے عینی گواہ ہیں۔وہ عہد اورنگ زیب سے اپنے زمانے تک کے اکثر صوفیائے کرام اور شعراء سے ملے ہیں بلکہ ان میں سے بعض ان کے ہم نشینوں میں سے تھے۔بعد کے مورخین اور تذکرہ نگاروں نے اس کتاب سے بھرپور استفادہ کیا ہے اور اکثر مصنفین نے اسے اپنا اولین ماخذ بنایا ہے۔ملا مظہری اور غنی کشمیری پر پہلی اور باوثوق اطلاع اسی تذکرے سے ملتی ہے۔اوجی کشمیری کی تاریخ وفات ۱۰۳۲ھ اور مظہری اور اوجی کا نمونہ کلام صرف واقعات کشمیر ہی کی دین ہیں۔

واقعات کشمیر فارسی تاریخ نگاری میں ایک امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔یہ کتاب مورخین، محققین اور مصنفین کے لیے نہایت اہم تاریخی مرجع و ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔تاریخ حسن کے مولف حسن کھویہامی اس کتاب کی افادیت کے بارے میں رقم طراز ہیں:

"اہل ملل آن را پسند نمی دارند لیکن مفید اہل اسلام است"۔	دوسرے مذاہب سے تعلق رکھنے والے لوگ گرچہ اسے پسند نہیں کرتے لیکن مسلمانوں کے لیے یہ ایک فائدہ مند کتاب ہے۔

واقعات کشمیر ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء میں سب سے پہلے مطبع محمدی لاہور سے شائع ہوئی تھی جو اس وقت ناپید ہے۔۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء میں غلام محمد نور تاجران کتب سری نگر نے اسے دوبارہ شائع کیا ہے لیکن اب یہ ایڈیشن بھی شاذ و نادر ہی ملتا ہے۔اس ایڈیشن کی ایک کاپی علامہ اقبال لائبریری سری نگر میں موجود ہے جس کا ایک عکس میرے پاس بھی ہے۔اس کے علاوہ اس کتاب کے قلمی نسخے برصغیر ہند کی اکثر و بیشتر لائبریریوں میں دستیاب ہیں۔مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ میں اس کے چار قلمی نسخے دیکھے جاسکتے ہیں۔اس کتاب کا اردو میں کئی بار ترجمہ ہوچکا ہے۔۱۸۴۶ء میں اس کا اردو ترجمہ منشی اشرف علی، استاد دہلی کالج نے "تاریخ اعظمی" کے نام سے شائع کیا ہے لیکن یہ بھی عرصۂ دراز سے نایاب ہے۔۱۹۹۵ء میں اس کتاب کا اردو ترجمہ

ڈاکٹر خواجہ حمید یزادنی نے اقبال اکیڈمی لاہور سے دوبارہ شائع کیا ہے جس کی ایک کاپی مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ میں موجود ہے۔ پروفیسر شمس الدین احمد نے ۲۰۰۱ء میں اس کا ترجمہ مع حواشی اور تعلیقات کے واقعات کشمیر کے عنوان سے جموں اینڈ کشمیر اسلامک ریسرچ سینٹر سے شائع کیا ہے۔

حوالہ جات

(۱) خواجہ محمد اعظم دیدہ مری، تاریخ کشمیر اعظمی، ص ۲۳۸۔ (۲) خواجہ محمد اعظم دیدہ مری، تاریخ کشمیر اعظمی، ص ۲۹۔ (۳) ایضاً۔ (۴) ایضاً، ص ۲۶۷۔ (۵) حسن کھویہامی، تاریخ حسن، ج ۲، ص ۱۶-۳۰۔ (۶) ایضاً، ص ۳-۴۔ (۷) ایضاً، ص ۱۷۵۔

کتابیات

(۱) خواجہ محمد اعظم دیدہ مری، تاریخ کشمیر اعظمی، غلام محمد نور محمد تاجران کتب، سری نگر، کشمیر، ۱۳۵۵ھ۔

(۲) حسن کھویہامی، تاریخ حسن، ج ۲، ڈائرکٹر آف لائبریریز، ریسرچ پبلی کیشن، سری نگر، جموں وکشمیر۔

(۳) پروفیسر شمس الدین احمد، واقعات کشمیر (اردو ترجمہ وتحقیق)، جموں اینڈ کشمیر اسلامک ریسرچ سینٹر، سری نگر، کشمیر، ۲۰۰۱ء۔

(۴) نرائن کول عاجز، تاریخ کشمیر (قلمی)، سبحان اللہ کلیکشن ۱۳/۹۵۴، مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

(۵) Kalhana, Rajaterangini (tr. by M.A.Stein), Vol. I&II, Motilal Banarsi Dass, Delhi, 1961.

مولانا روم اور تعمیر انسانیت

پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی

مولانا روم کی مثنوی علم و معرفت، عبرت و نصیحت، فکر مندی و دردمندی، اخلاق و کردار اور درس انسانیت کا انمول خزانہ ہے، اس علمی و روحانی وراثت سے ہر دور میں اہل نظر استفادہ کرتے رہے ہیں اور اپنی تربیت اور انسانی معاشرہ کی اصلاح کے لیے اس سے روشنی حاصل کرتے رہے ہیں۔ مولانا روم کی عرفانی شاعری نے ایشیا اور یورپ کے ادیبوں اور دانشوروں کو یکساں طور پر متاثر کیا ہے، مولانا روم کی روحانی فکر ان کے اشعار میں ڈھلتی ہے اور ان کا سوز دروں شعری مضراب پر ساز حیات بن کر ابھرتا ہے تو انسانی دل میں تیر بن کر اترتا ہے۔ مولانا روم کی شاعری پر آٹھ سو سال کا طویل عرصہ گذر چکا ہے مگر اس کی تازگی اور تابندگی ابھی تک برقرار ہے بلکہ آج کے دور میں اس کی معنویت کچھ اور بڑھ گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ کہ مولانا روم نے اپنی شاعری کا محور انسانیت کی تعمیر و تشکیل کو بنایا ہے، اس کے مادی، سماجی اور روحانی مسائل سے گفتگو کی ہے، خاک کے ڈھیر میں چنگاری تلاش کی ہے اور انسان کے اخلاقی اور روحانی ارتقاء کو محاکاتی اور تمثیلی پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ ان کی شاعری علم و عرفان کا اُبلتا ہوا چشمہ اور ان کی نصیحت شہ پارہ بن گئی ہے، اسی لیے مشہور مستشرق اے جے آر بیری نے مولانا روم کو انسانیت کا شاعر قرار دیا ہے اور اس میں کوئی دو رائے نہیں کہ مثنوی مولانا روم میں انسانیت کا درس چاندنی کی طرح پھیلا ہوا ہے۔ مولانا روم نے وحی ربانی کی تعلیم سے یہ سمجھا کہ زمین و آسمان یعنی کائنات انسان کے لیے بنائی گئی ہے اور انسان آخرت کے لیے بنایا گیا ہے، اس لیے کائنات خادم ہے اور انسان مخدوم یا کائنات عرض ہے اور انسان جوہر:

فیکلٹی آف تھیالوجی، اے ایم یو، علی گڑھ۔

''جوہر است انسان و چرخ اور اعرض۔ جملہ فرع وسایہ اند واو غرض'' انسان جوہر ہے اور آسمان عرض ہے تمام کائنات فرع اور سایہ ہیں مقصود اصلی انسان ہے۔ مگر انسان کا جوہر اصلی نظر نہیں آتا۔ جس وصف نے اسے مخدوم بنایا ہے وہ کہیں کھو گیا ہے۔

مولانا روم کی نگاہ انسانوں کی بستی میں چلتے پھرتے، کھاتے پیتے اور کاروبار دنیا میں مشغول انسانوں کی بھیڑ کو دیکھتی ہے۔ اس بھیڑ میں انسان نما جاندار تو ملتے ہیں ''اصلی انسان'' نہیں ملتا۔ مولانا کی بیتاب نظر حقیقی انسان کی تلاش میں سرگرداں رہتی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر کزدم و دد ملولم و انسانم آرزو است

زیں ہمرہان ست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزو است

گفتند یافت می نشود جستہ ایم ما گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزو است

(ایک شیخ ہاتھ میں چراغ لیے شہر کا چکر لگا رہا تھا۔ وہ کہہ رہا تھا کہ بچھوؤں اور کیڑوں سے ملول خاطر ہوں اور انسان کی تلاش میں نکلا ہوں، اللہ کے شیر اور رستم دست کی تمنا میں نکلا ہوں، لوگوں نے کہا کہ اس انسان کا پتہ نہ چل سکے گا کیونکہ ہم نے بھی ڈھونڈ کر دیکھ لیا ہے۔ اس شیخ نے کہا جو انسان مل نہ سکا اسی کی آرزو میں نکلا ہوں)

مولانا روم نے انسانیت کی تلاش کا جو ماجرہ مذکورہ اشعار میں لکھا ہے وہ استعاراتی اور علاماتی تو ہے مگر حقیقی بھی ہے۔ مولانا روم جب انسانوں کی جماعت پر نظر ڈالتے ہیں تو انسان کو اپنی انسانی خصوصیت سے غافل اور حیوانی و شیطانی خصوصیات کا حامل نظر آتا ہے۔ یہ انسان اپنے جسم کے زیب و زینت میں مشغول ہے اور روح کے تقاضوں سے غافل ہے۔ یہ انسان خواہشات نفس کا اسیر ہے اور روحانی حقیقتوں سے بہت دور ہے۔ یہ انسان مادہ پرستی میں ڈوبا ہوا ہے اور حق و معرفت کی کشتی کی اسے چاہت نہیں۔ یہ انسان اپنے جیسے انسانوں کو نفرت و حقارت سے دیکھتا ہے اور محبت کے سرچشمہ کو خشک کر لیتا ہے۔ یہ انسان ہے جو دوسرے انسانوں کے عیوب کی تلاش اور ان کی پردہ دری میں لگا رہتا ہے مگر خود اپنے عیوب کی اسے خبر نہیں۔ یہ انسان نفس کے شہوانی مطالبات پورا کرتا رہتا ہے مگر وہ اپنے ضمیر و وجدان کی سرگوشی کو سنتا نہیں، یہ انسان نفاق فکر و عمل میں مبتلا ہے اور اخلاص سے عاری ہے۔ تعصب، تنگ نظری، حسد، تکبر،

نفرت، کینہ اور ظلم وتشدد کا خوگر انسان کیا انسان کہلانے کا مستحق ہے؟ اس میں اور دوسرے جاندار میں فرق کس بات کا ہے؟ آخر کیوں وہ اشرف المخلوق ہے اور کیوں اسے مسجود ملائک کا مقام حاصل ہے؟

یک نشان آدم آں بد از ازل ۔۔۔ کہ ملائک سر نہندش از محل

(ازل سے آدم کی ایک علامت یہ تھی کہ فرشتوں نے اس کے آگے سر جھکا دیا تھا)

مولانا روم کا تلاش انسان کا سفر جاری رہتا ہے اور اسی کے ساتھ وہ انسان کی تشکیل کا عمل شروع کر دیتے ہیں جوان کا گوہر مراد ہے اور جوان کی منزل ہے۔ مولانا کا خیال ہے کہ انسان تو مٹی کا پتلا ہے اور مٹی اپنی خصوصیت رکھتی ہے، اگر مٹی کو یوں ہی چھوڑ دو تو اس میں جھاڑ جھنکار نکلتے ہیں، خاردار جنگل بن جاتے ہیں۔ جہاں درندے اور موذی جانور پناہ لیتے ہیں۔ اسی طرح کے مٹی کے پتلہ کو اس کی حالت پر چھوڑ دو تو اس کے نفس کا جنگل بڑا ہو جاتا ہے جو شیطانی احوال اور حیوانی افعال کا مرکز بن جاتا ہے اور اگر اس کی تراش وخراش کرو، اس کی آبیاری اور نگہبانی کرو تو یہ خوش نما گلستاں بن جاتا ہے۔ مولانا روم کی نظر میں انسانی کمالات وخصوصیات کا سب سے برا دشمن خود انسان کا نفس ہے۔ اگر انسان اس دشمن کو پہچان لے اور اس پر قابو پا لے تو اس کی انسانیت زندہ ہو سکتی ہے، وہ کہتے ہیں:

نفس تست آں مادر بد خاصیت ۔۔۔ کہ فساد اوست در ہر ناحیت

ہاں بکش او را کہ بہر آں دنی ۔۔۔ ہر دمے قصد عزیزے می کنی

نفس کشتی باز رستی باعتذار ۔۔۔ کس ترا دشمن نماند درد یار

از وے ایں دنیای خوش برتست تنگ ۔۔۔ از پے او با حق و با خلق جنگ

(تیرا نفس ہی وہ مادر بدخاصیت ہے، جس کی وجہ سے ہر گوشہ میں فساد ہے، اس نفس کو مارو کہ اسی ذلیل کی وجہ سے ہر وقت تم برائی کا ارادہ کرتے رہتے ہو، نفس کشی کرو تا کہ اعتذار سے باز رہو اور کوئی تم کو اپنا دشمن نہ سمجھے۔ اسی نفس کی وجہ سے خوش نما دنیا تجھ پر تنگ ہے اور اسی کے لیے حق اور مخلوق سے تیری جنگ ہے)

مولانا روم ضروری سمجھتے ہیں کہ انسان کا نفس جو سمجھائے انسان اس کی خلاف ورزی

کرے، کیونکہ نفس عیار اور مکار ہے وہ اگر بظاہر اچھی راہ بھی دکھاتا ہے تو ضرور اس میں شر پوشیدہ ہوتا ہے، وہ کہتے ہیں:

مشورت با نفس خود گرمی کنی ہرچہ گوید کن خلاف آں دنی
گر نماز و روزہ می فرمایدت نفس مکار است مکری زایدت
مشورت با نفس خویش اندر فعال ہرچہ گوید عکس آں باشد کمال

(اگر تم اپنے نفس سے مشورہ کرتے ہو تو جو کچھ وہ کہے اس کے خلاف کرو اگر وہ نماز و روزہ کا بھی مشورہ دے تو کہو کہ نفس مکار ہے مکر ہی میں اضافہ کرے گا اپنے نفس سے مشورہ کرنا اور اس کی خلاف ورزی کرنا کمال ہے)

روحانیت اور نفسانیت دو متضاد چیزیں ہیں، روحانیت انسانیت کی معراج ہے اور نفسانیت انسانیت کی زنجیر، انسان جب اس نفسانی زنجیر میں جکڑ جاتا ہے تو روحانی بلندی تک پہنچنے سے عاجز رہتا ہے، روحانیت اسے ترک شہوت اور ترک لذت سکھاتی ہے، دل کا تزکیہ اور روح کی پاکیزگی کے ذریعہ اسے کمال تک پہنچاتی ہے جب کہ نفس شہوت پرستی اور لذت کوشی سکھاتا ہے اور پستی میں لے جاتا ہے۔ اسی لیے حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر کی بیوی کے دام اور الزام سے نکلنے کے باوجود فرمایا:

وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِيْ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ (یوسف)۔ — میں اپنے نفس کی برأت نہیں کرتا نفس تو برائی کا حکم دیتا ہے۔

اسی لیے مولانا روم نے نفس اور شیطان کو دو قالب ایک جان قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

نفس و شیطان ہر دو یک تن بودہ اند در دو صورت خویش را بنمودہ اند

(نفس اور شیطان دونوں ایک تن ہیں اور دو صورتوں میں اپنے آپ کو نمایاں کرتے ہیں)

نفس شیطان کی طرح انسان کو شہوتوں اور لذتوں کا اسیر بنا دیتا ہے، چنانچہ مولانا فرماتے ہیں:

ترک لذتہا و شہوتہا سخا است ہر کہ در شہوت فرو شد، برنخاست
ایں سخا شاخست از سرو بہشت وائے او کز کف چنیں شاخ بہشت

عروۃ وثقی است ایں ترک ہوا بر کشد ایں شاخ جاں را بر سما

ایں دہاں بربند تا بینی عیاں چشم بند آں جہاں حلق و دہاں

(لذتوں اور شہوتوں کو چھوڑ دینا نعمت ہے، جو شخص شہوت رانی میں پڑ جاتا ہے مقصد نہیں حاصل کر پاتا، یہ نعمت بہشت کے درخت کی شاخ ہے۔ خواہشات کا ترک کرنا مضبوط رسی ہے جو اس شاخ جان کو آسمان کی طرف کھینچتی ہے۔ اس منھ کو بند کرو تا کہ تم دوسری دنیا کے حلق اور منھ کو دیکھ سکو)

نفس پرستی انسان کو طرح طرح کے اخلاقی فساد اور روحانی امراض میں مبتلا کر دیتی ہے، کبر و غرور اور نخوت اسی کی دین ہے، خود نمائی اور خود ستائی اسی کی وجہ سے ہے، حسد اور کینہ اسی کا عطیہ ہے، حرص و بخل اسی کی پیداوار ہے، اسراف اور لاف زنی اسی کا شاخسانہ ہے، تعصب و تنگ نظری اسی سے پیدا ہوتی ہے، نفرت و حقارت اسی کے بطن سے نکلتی ہے، ظلم و تشدد اسی کا نتیجہ ہے، نفاق اور افتراق اسی کے دم سے ہے۔ مولانا روم نفس پرستی چھوڑنے کا مطالبہ کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ اس کے پیدا کردہ منفی اوصاف کو بھی ترک کرنے کا مشورہ دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ انسانی اقدار کا دشمن کبر و غرور ہے جو ساری خوبیوں کو کھا جاتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

نخوت و دعوی کبر و ترہات دور کن از دل کہ تایابی نجات

(اپنے دل سے نخوت، دعوی، کبر و غرور نکال دو تا کہ تم نجات پا سکو)

تشکیل انسانیت کی راہ میں بڑی رکاوٹ حسد اور کینہ ہے، حاسد اور کینہ پرور انسان کبھی ترقی نہیں کرتا بلکہ اپنی ہی آگ میں جل بھن کر رہ جاتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

خود حسد نقصان و عیب دیگر است بلکہ از جملہ بدیہا بد تراست

اصل کینہ دوزخست ، وکین تو جزو آں کل است و خصم دین تو

ہاں وہاں ترک حسد کن باشہاں ورنہ ابلیسے شوی اندر جہاں

(حسد نقصان بھی ہے اور دوسرے عیب بھی۔ بلکہ تمام برائیوں سے بدتر ہے۔ کینہ کی اصل دوزخ ہے، تمہارا کینہ اس کل کا جز ہے اور تمہارے دین کا دشمن ہے، ہاں حسد ترک کر دو ورنہ دنیا میں ابلیس بن کر رہ جاؤ گے)

مولانا روم نے حرص و لالچ کی بھی بڑی مذمت کی ہے اور اسے شرف انسانیت سے فروتر بتایا ہے، اسی لالچ نے حضرت آدم وحوّا کو جنت سے نکلوایا تھا اور یہی لالچ ہے جو انسان کو شیطانی فریب میں گرفتار کردیتا ہے، مولانا روم کہتے ہیں:

ہر کرا باشد طمع الکن شود　باطمع کے چشم و دل روشن شود
مرندای کان ترا جرس آورد　بانگ گرگے دان کہ او مردم درد
حرص کور و احمق و ناداں کند　مرگ را بر احمقاں آساں کند
حرص کورت کرد و محرومت کند　دیوہم چوں خویش مرجومت کند

(جو شخص لالچ میں مبتلا ہوجاتا ہے گونگا ہوجاتا ہے، لالچ کے ساتھ دل کی آنکھ کیونکر روشن ہوسکتی ہے، ہر وہ آواز جو تیرے اندر لالچ پیدا کرے اسے بھیڑیے کی آواز سمجھو جو انسان کو پھاڑ کھاتا ہے، لالچ انسان کو اندھا، بے وقوف اور نادان بنادیتا ہے اور احمقوں پر موت کو آسان کردیتا ہے، لالچ تجھ کو اندھا اور محروم کردیتا ہے اور شیطان تجھے اپنی طرح سنگسار کردیتا ہے)

انسانیت کے منافی تعصب، تنگ نظری اور سختی بھی ہے، تعصب کا مارا ہوا سخت گیر انسان، ناقص اور کچا انسان ہے، جس کی آدمیت خام اور عقل ناقص ہے، مولانا روم نے تعصب اور سخت گیری کا نقصان دو خوب صورت مثالوں سے واضح کیا ہے:

ایں جہاں ہم چو درخت است اے کرام　ما بروں چو میوہ ہائے نیم خام
سخت گیرد خامہا مر شاخ را　زانکہ در خامی نشاید کاخ را
چونکہ پخت وگشت شیریں لب گزاں　ست گیرد شاخہا را بعد ازاں
سخت گیری و تعصب خامی است　تاجنینی کارخوں آشامی است

(محترمان! اس دنیا کی مثال درخت کی ہے اور ہم لوگ اس پر ادھ کچے پھل کی طرح ہیں، کچے پھل شاخ کو سختی سے پکڑے رہتے ہیں، کیونکہ وہ کچے ہونے کی وجہ سے شاہی دربار کے لائق نہیں ہوتے۔ جب پھل پک جاتا ہے اور میٹھا بن کر ہونٹوں سے چپکتا ہے تو شاخ پر اپنی گرفت ڈھیلی کردیتا ہے۔ سخت گیری اور تعصب کچا پن ہے جب تو شکم مادر میں جنین بن کر رہتا ہے تو تیرا شیوہ خون پینا ہے)

مولانا روم سختی کے مقابلہ میں نرمی اختیار کرنے کا مشورہ دیتے ہیں کیونکہ نرمی انسانی فطرت سے قریب ہے اور نرمی کی وجہ سے انسان کے اندر خوبیوں اور کمالات کے پھل پھول کھلتے ہیں:

در بہاراں کے شود سرسبز سنگ　　خاک شوتا گل زرویدر نگ رنگ

(موسم بہار میں بھی پتھر سرسبز وشاداب نہیں ہوتا، مٹی بن جاؤ، تاکہ تمہارے اندر رنگ برنگے پھول کھلیں)

مولانا روم جب سختی کی نفی کرتے ہیں تو اس سے مراد مزاج کی سختی ہے نہ کہ ایمان وکردار پر جمے رہنے کی سختی ہے۔ پتھر کا مزاج سخت ہے مگر اپنے ہی جیسے دوسرے پتھر کی چوٹ کھا کر بکھر جاتا ہے، جبکہ ریشم کا مزاج نرم ہے مگر مضبوط اتنا کہ ہاتھی کو اس سے باندھ دو تو ہل نہ سکے۔ نفس پرست، سخت گیر، متعصب اور تنگ دل انسان دوسروں کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے، وہ دوسروں کی عیب جوئی میں لگا رہتا ہے اور ان کے خلاف ریشہ دوانیاں کرتا ہے۔ مولانا روم کہتے ہیں کہ جو عیب تم دوسروں میں دیکھتے ہو اور اس پر نفرت وحقارت کا اظہار کرتے ہو وہ دراصل تمہارا اپنا عیب ہے۔ مولانا نے اس موقع پر ایک شیر اور خرگوش کی حکایت بیان کی ہے، جنگل کے شیر اور دوسرے جانوروں میں یہ مفاہمت ہوئی کہ شیر جانوروں پر حملہ نہ کرے، بدلہ میں روزانہ ایک جانور اس کے پاس غذا کے لیے بھیج دیا جائے گا، چنانچہ ایک دن خرگوش کی باری آئی وہ شیر کے پاس قصداً تاخیر سے پہنچا، بھوکے شیر نے تاخیر کی وجہ پوچھی تو خرگوش نے کہا کہ راستہ میں ایک دوسرے شیر نے اسے روک لیا اور اپنی غذا بنانا چاہا، بڑی خوشامد کے بعد اس نے اس شرط پر چھوڑا کہ میں واپس اس کے پاس آؤں گا۔ شیر یہ سن کر غصہ سے بے قابو ہو گیا اور بولا مجھے بتاؤ وہ شیر کہاں ہے، میں ابھی اسے سبق سکھاتا ہوں۔ خرگوش شیر کو دور جنگل میں لے گیا اور ایک کنوئیں کی طرف اشارہ کیا کہ وہ شیر اسی کنوئیں میں بیٹھا ہے، شیر نے جب کنوئیں میں جھانکا تو پانی میں اس کو اپنا عکس نظر آیا، اس نے اسے دوسرا شیر سمجھ کر حملہ کر دیا اور ڈوب کر مر گیا۔ مولانا روم نے اس حکایت سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے:

عکس خود را او عدوے خویش دید　　لا جرم بر خویش شمشیرے کشید

اے بسا عیبی کہ بینی در کساں　　خوی تو باشد در ایشاں اے فلاں
اندر ایشاں تافتہ ہستی تو　　از نفاق و ظلم و بدمستی تو
در خود ایں بد را نمی بینی عیاں　　ورنہ دشمن بودئی خود را بجاں
اے تو شیر در تگ ایں چاہ دہر　　نفس چوں خرگوش، خوں ریزد بہ قہر

(شیر کو اس کا عکس اپنا دشمن نظر آیا اور وہ اپنے ہی اوپر حملہ کر بیٹھا، اے لوگو! جو دوسروں میں بہت سے عیوب دیکھتے ہو دراصل ان لوگوں میں خود تمہاری خصلت ہوتی ہے، ان کے اندر تم اپنی ہستی کو پاتے ہو، تمہارا ظلم، تمہارا نفاق اور تمہاری بدمستی ہوتی ہے، اپنے اندر اس برائی کو نمایاں نہیں دیکھتے ورنہ تم اپنے ہی جانی دشمن بن جاتے۔ اے شخص تو زمانہ کے کنوئیں میں شیر کی مانند ہے اور تیرا نفس خرگوش کی مانند ہے جو ظلم کے ساتھ خوں ریزی کرتا ہے)

انسان نفس پرستی میں مبتلا ہو کر جب اپنی انسانی خصوصیت کھو دیتا ہے تو وہ اپنے ہی جیسے انسانوں کے درپے آزار ہو جاتا ہے اور اپنے مفاد کے لیے دوسروں پر ظلم و زیادتی کرنے لگتا ہے۔ دوسروں پر ظلم کرنا درحقیقت اپنے آپ پر ظلم کرنا ہے، مولانا روم اس نکتہ کو اس طرح سمجھاتے ہیں:

اے کہ تو از ظلم چاہے می کنی　　از برائے خویش دامے می تنی
بر ضعیفاں گر تو ظلمے می کنی　　دان کہ اندر قعر چاہ بے بنی

(اے شخص جو اپنے ظلم سے کنواں کھودتا ہے، خود اپنے لیے جال پھیلاتا ہے، اگر کمزوروں پر تم ظلم کرو گے تو گہرے کنوئیں میں جا گرو گے)

مولانا روم نے ظالموں کے مکافات عمل کی مثال دی ہے اور ظلم کے انجام سے اس طرح باخبر کیا ہے:

اے زبوں گیر زبوناں ایں بداں　　قوم لوط و قوم صالح قوم ہود
حال نمرود ستم گر در نگر　　در مآل قوم نوح افگن نظر

(اے کمزوروں پر ظلم کرنے والو! جان لو کہ تمہارے ہاتھ کے اوپر بھی کسی کا ہاتھ ہے، فرعون، ثمود، قوم لوط، قوم صالح اور قوم ہود کے انجام پر غور کرو، ظالم نمرود کا حال دیکھو، قوم نوح کے انجام پر عبرت بھری نظر ڈالو)

مولانا روم لوگوں کو ظلم و زیادتی سے باز رہنے کی تلقین کرنے کے ساتھ عاجزی اختیار کرنے اور گریہ وزاری کی راہ چلنے کا مشورہ دیتے ہیں، تاکہ تمہارا نفس ٹوٹے:

با تضرع باش تا شاداں شوی　　گریہ کن تا بید ہاں خنداں شوی

کہ برابر می نہد شاہ مجید　　اشک را در فعل با خون شہید

(گریہ وزاری اختیار کرو، تاکہ خوش رہو اور دائمی خوشی نصیب ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ آنسوؤں کو فضیلت میں شہید کے خون کے برابر رکھتا ہے)

مولانا روم ذاتی زندگی میں عاجزی اور تضرع اختیار کرنے کے ساتھ عام انسانوں سے محبت بھرا سلوک کرنے کا مشورہ دیتے ہیں اور اس کی حکمت یہ بتاتے ہیں:

از محبت تلخہا شیریں شود　　و ز محبت مسہا زریں شود

از محبت خارہا گل می شود　　و زمحبت سر کہامل می شود

از محبت سجنہا گلشن شود　　بے محبت روضہ گلخن شود

از محبت سنگ روغن می شود　　بے محبت موم آہن می شود

از محبت مردہ زندہ می شود　　و ز محبت شاہ بندہ می شود

(محبت سے تلخ شیریں ہوجاتا ہے اور محبت سے تانبا سونا بن جاتا ہے، محبت سے کانٹا پھول بن جاتا ہے اور محبت سے سرکہ شراب بن جاتا ہے، محبت سے قیدخانہ گلستاں بن جاتا ہے اور بغیر محبت کے روضہ بھی گلخن ہوجاتا ہے، محبت سے پتھر تیل بن جاتا ہے اور بغیر محبت کے موم لوہا ہوجاتا ہے، محبت سے مردہ زندہ ہوجاتا ہے اور محبت سے بادشاہ بھی غلام بن جاتا ہے)

مولانا روم انسانیت کی آبیاری محبت سے کرنے کا مشورہ دیتے ہیں مگر انسانیت کے لیے صرف محبت کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ اس کے ساتھ مخلوق کی خدمت کو بھی ضروری سمجھتے ہیں، لوگوں کی خدمت کرنے اور لوگوں پر احسان کرنے کو بہت بڑی نیکی قرار دیتے ہیں:

خیر کن با خلق بہر ایزدت　　یا برائے راحت جان خودت

چارہ دفع بلا نبود ستم　　چارہ احسان باشد عفو و کرم

محسنان مردند و احسانہا بماند　　اے خنک آں را کہ ایں مرکب براند

(لوگوں کے ساتھ بھلائی کرو اللہ کے لیے یا اپنی جان کی راحت کے لیے، مصیبت دور کرنے کا چارہ ظلم نہیں ہے۔ احسان اور عفو وکرم ہے، احسان کرنے والے اگرچہ مرجاتے ہیں، مگر ان کا احسان زندہ رہتا ہے، خوش نصیب ہیں وہ لوگ جو اس راہ پر چلتے ہیں۔ نبوت کا سلسلہ ختم ہو چکا ہے مگر امت محمدؐ میں رہتے ہوئے اگر کوئی شخص اسوۂ نبوت تک پہنچ سکتا ہے تو وہ مخلوق کی خدمت کرنے والا انسان ہے)

مولانا فرماتے ہیں:

فکر کن در راہ نیکو خدمتے تا نبوت یابی تو از امتی

(بھلائی کی راہ میں خدمت کی فکر کرو، تا کہ امت میں رہتے ہوئے نبوت کے مقام حاصل کرسکو)

مولانا روم کا آئڈیل انسان سات خوبیوں اور صفات سے تشکیل پاتا ہے، وہ سات خوبیاں یہ ہیں: سچائی، نیک خصلت، شرم وحیا، بردباری، دین داری، احسان اور فیضی:

راستی و نیک خوئی و حیا حلم و دین داری و احسان و سخا

انسانی وجود جسم اور روح دونوں سے عبارت ہے، جسم کی حیثیت سایہ کی ہے اور روح کی حیثیت اصل کی۔ یا جسم سواری ہے اور روح منزل ہے۔ مگر انسان کی کمزوری یہ ہے کہ وہ سواری پر تو توجہ دیتا ہے اور منزل کی فکر نہیں کرتا۔ سایہ پر تو دھیان دیتا ہے مگر اصل سے غفلت برتتا ہے۔ مولانا روم کہتے ہیں کہ جسم انسان کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے مگر روح ساتھ نہیں چھوڑتی پھر بھی انسان جسم کی فکر کرتا ہے روح کی نہیں کرتا۔ یہ خاکی جسم فانی اور نا قابل اعتبار ہے جبکہ روح لافانی اور لائق افتخار ہے، انسان بیمار ہوتا ہے تو جسم ڈھانچہ میں بدل جاتا ہے مگر روح برقرار رہتی ہے، انسان مرجاتا ہے تو جسم سڑگل کر مٹی میں بدل جاتا ہے مگر روح باقی رہتی ہے۔ اسی لیے وہ تلقین کرتے ہیں:

در زمین دیگران خانہ مکن کار خود کن کار بیگانہ مکن
کیست بیگانہ تن خاکی تو کز برائے اوست غم ناکی تو

(دوسروں کی زمین میں گھر نہ بناؤ، اپنا کام کرو، بیگانہ کا کام نہ کرو، کون ہے بیگانہ؟ یہ تیرا خاکی جسم

جس کی وجہ سے تمہاری غم نا کی ہے)

مولانا روم کہتے ہیں کہ نور الٰہی انسانی جسم پر نہیں روح پر جلوہ گر ہوتا ہے اور انسان کو معتبر بنا دیتا ہے اور اللہ کے قریب لے آتا ہے:

خلق را چوں آب داں آب زلال اندر آں تاباں صفات ذو الجلال

شد مبدل آب او چو چند بار عکس ماہ و عکس اختر برقرار

(مخلوق کو پانی کے تالاب کی طرح سمجھو، جس میں اللہ تعالیٰ کی صفات جلوہ گر ہوتی ہیں، پانی تو موسم کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے مگر چاند اور ستارہ کا عکس برقرار رہتا ہے، یعنی جسم انسانی تو پانی کی طرح کبھی خشک اور کبھی سیلانی بن جاتا ہے مگر اللہ رب العزہ کی صفات کا عکس ہمیشہ جلوہ گر رہتا ہے، جب روح صفات سے متصف ہوتی ہے تو لا فانی بن جاتی ہے اور یہی انسان کا جوہر اور اصل ہے اسی سے مطلوب انسان پیدا ہوتا ہے اور وہی مسجود ملائک بن جاتا ہے)

مولانا فرماتے ہیں:

قوت اصلی بشر نور خدا است قوت حیوانی مراد نا سزا است

آدمی چوں نور گیرد از خدا ہست مسجود ملائک ز اجتبا

(انسان کی اصل طاقت اللہ کا نور ہے، حیوانی طاقت اس کے لیے زیب نہیں، انسان جب خدا سے نور حاصل کرتا ہے تو وہ مسجود ملائک بن جاتا ہے)

یہی انسان مولانا روم کو مطلوب ہے اور اسی کی تلاش میں وہ چراغ بکف نکلتے ہیں اور اسی انسان کی تعمیر و تشکیل کی وہ عمر بھر سعی پیہم کرتے ہیں، اسی کے بارے میں غالب نے کہا ہے:

مت سہل ہمیں جانو، پھرتا ہے فلک برسوں

تب خاک کے پردہ سے انسان نکلتے ہیں

اخبار علمیہ

''آزاد ہند'' کی اطلاع ہے کہ سائنس دانوں نے ایک ایسا الکٹرانک (برقی) قلم ایجاد کیا ہے جو پسند کے مطابق قرآن کی آیتیں سناتا اور نماز کے ارکان بتاتا ہے، جس سورہ یا آیت کو سننا ہے قرآن کے اس صفحہ پر نوک قلم رکھ دیا جائے تو یہ صفحہ میں موجود تمام آیتوں کو تجوید کے ساتھ سنادے گا، قلم کے پیشانی پر عمدہ قسم کا اسپیکر ہے جس سے آیتوں کی بڑی صاف اور واضح آواز آتی ہے، بٹن کے ذریعہ آواز کم یا زیادہ بھی کی جاسکتی ہے، عبدالباسط عبدالصمد، عبدالرحمٰن السدلیس، سعد الغامدی، علی الحذیفی، ماہر العقیلی اور استاد منشاوی وغیرہ جیسے مشہور قاریوں کی آواز بٹن کی سہولت سے سنی جاسکتی ہے، اردو، انگریزی کے علاوہ دنیا کی دوسری زبانوں میں بھی یہ قلم قرآن کے ترجمہ سنادے گا، انتخاب کے لیے بٹن، آواز کی ریکارڈنگ، مائیکروفون، یوایس بی رابطہ اور مائیکرو ایس ڈی کارڈ کے استعمال، ٦ جی بی میموری کی سہولت ہے، بیٹری چھ گھنٹہ مسلسل چل سکتی ہے، ریکارڈنگ کی سہولت سے ماہر قاریانِ کرام سے اپنی تلاوت کا پتہ لگایا جاسکتا ہے کہ سامع کا طریقۂ تلاوت درست ہے یا نہیں، اس حیرت انگیز قلم کو ہمالیہ بک ورلڈ، معظم جاہی مارکیٹ روڈ نزد اجنتا گیٹ حیدرآباد اور اس کے سبھی آؤٹ لیٹس سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

''اخبار تحقیق'' اسلام آباد کے مطابق لکھنؤ کے ڈاکٹر ایم آئی ایچ فاروقی نے کچھ عرصہ قبل قرآن وحدیث میں مذکور درختوں، پودوں اور پھولوں پر دو کتابیں لکھیں، اس میں انہوں نے سائنسی نقطۂ نظر سے ان کا مفصل جائزہ لیا تھا، عمان کے سلطان قابوس بن سعید نے ان کی اس تحقیق پر پچیس ہزار ڈالر کے انعام کا اعلان کیا ہے، خبر ہے کہ یونیسکو نے شارجہ اور قطر میں بھاری رقم صرف کر کے ایک ایسا نباتاتی باغ لگانے کا منصوبہ بنایا ہے جس میں وہ تمام درخت اور پودے ہوں گے جن کا تذکرہ قرآن مجید میں ہے یا جن کا ذکر طب نبویؐ میں آتا ہے، اس منفرد باغ کے لیے ڈاکٹر فاروقی سے بھی صلاح مشورہ کیا جائے گا۔

سعودی عرب کے وزیر اقتصادیات عبداللہ اے زین العلی نے سعودی - برطانوی

مشترکہ تجارتی کونسل کا افتتاح کرتے ہوئے کہا کہ کسی قوم کا اصل سرمایہ اس کے انسانی وسائل ہوتے ہیں، حکومت سعودیہ کی اس پر خصوصی توجہ ہے، اس نے بجٹ کا تقریباً ایک چوتھائی حصہ تعلیم کے لیے مختص کیا ہے، روزانہ دو اسکول کھولے جارہے ہیں، ۲۰۰۶ء تک سعودیہ میں ۸ یونیورسٹیاں قائم کی تھی، ۲۰۰۹ء کے اختتام تک یہ تعداد ۲۵ تک پہنچ گئی، بیرون ملک اعلیٰ تعلیم پانے والے طلبہ کی تعداد ۸۰/ ہزار تک پہنچ گئی ہے، صرف برطانیہ میں سعودی طلبہ بیس ہزار کے قریب ہیں۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ خلیجی ممالک کی تشویش ناک صورت حال کو دیکھتے ہوئے خادم الحرمین الشریفین نے شہریوں کے مسائل اوران کی ضروریات کی جانب پہلے سے زیادہ التفات کیا ہے، رفاہی شعبوں کے لیے ۲۲/ بلین ڈالر کی رقم منظور کی گئی ہے، سرکاری ملازمین کی تنخواہوں میں ۱۵/ فیصد اضافہ ہوا ہے، جس سے شاہ عبداللہ کی مقبولیت میں اضافہ ہوا ہے۔

کچھ عرصہ قبل جاپان کے مشہور سائنس داں ڈاکٹر مسوا ایموتو نے اپنے تجربہ میں کہا تھا کہ آب زم زم میں ایسی خصوصیات ہیں جو دوسرے پانیوں میں نہیں ہیں، نینوٹکنالوجی کی مدد سے انہوں نے تحقیق کرکے یہ ثابت کیا تھا کہ زم زم کا ایک قطرہ ملانے سے دوسرے پانیوں میں زم زمی خصوصیات شامل ہوجاتی ہیں، ان کی اس تحقیق نے پوری دنیا کی توجہ اپنی جانب مبذول کرانے میں کامیابی بھی حاصل کرلی تھی، دوسری طرف خود سعودی حکومت آب زم زم کے متعلق کافی بیداری اور نگہداشت کا ثبوت بایں طور دیتی ہے کہ روزانہ تین بار آب زم زم کی جانچ کی جاتی ہے، اس کے لیے باقاعدہ ''شاہ عبداللہ زم زم واٹر ڈسٹری بیوٹر سنٹر'' قائم کیا گیا ہے، جو جدید ترین آلات سے لیس ہے اور پیکنگ سے پہلے بوتلوں کی صفائی اور ہر قسم کے نقصان دہ امکانات سے محفوظ رکھنے کی پوری کوشش ہوتی ہے، اس قدر احتیاط کے باوجود بی بی سی نے اپنی ایک ویب سائٹ پر خبر شائع کی ہے کہ برطانیہ میں فروخت ہونے والا آب زم زم ملاوٹی اور زہر آلود ہے اور اس کے پینے سے کینسر سمیت متعدد بیماریاں لاحق ہوسکتی ہیں، یہ خبر کسی گہری سازش کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے، سعودی انتظامیہ نے اس کی پرزور تردید کردی ہے۔

عمر میں اضافہ کے ساتھ بصارت کی کمی کے مرض کو جدید طب کی اصطلاح میں AMD

سے تعبیر کرتے ہیں، صرف برطانیہ میں ۵رلاکھ افراد اس مرض سے ہر سال متاثر ہوتے ہیں، محققین کا خیال ہے کہ یہ بیماری موروثی بھی ہوتی ہے، ''نیچر'' کی رپورٹ کے مطابق جب Dicer1 (خامرہ یا انزائم) اپنا کام چھوڑ دیتا ہے تو بینائی کم ہونے لگتی ہے اور رفتہ رفتہ آدمی بینائی سے محروم ہو جاتا ہے، اس بیماری کا اثر آنکھ کے سامنے والے سیاہ دائرہ نما حصہ جس کو میکولا کہتے ہیں پر پڑتا ہے، جس کے درمیان کی چیزیں دھندلی نظر آنے لگتی ہیں، AMD کے مریضوں پر تحقیق کے دوران پتہ چلا کہ ایسے مریضوں کے حساس پردۂ چشم میں Dicer انزائم کم فعال تھے، ماہرین نے چوہوں پر اس کا تجربہ کیا اور ان کے جسم میں جب انہوں نے اس جین کو کام کرنے سے روکا جو انزائم Dicer تیار کرتے ہیں تو چوہوں کے پردۂ چشم کے خلیات تباہ ہو گئے، اس سے معلوم ہوا Dicer کے بغیر جنیاتی مواد آنکھوں میں جمع ہوتا رہا ہے اور یہی زہریلا مواد پردۂ چشم کی خرابی اور محرومی بصارت کا سبب بن جاتا ہے

تھائی لینڈ کے ایک اسکول کی ۱۷ر طالبات نے کچھ دنوں قبل حجاب کے استعمال کی اجازت پرنسپل سے چاہی تو ان کو اجازت نہیں ملی، پھر وزارت تعلیم کے مقامی سربراہ سے مطالبہ کیا گیا تو اس نے بھی اس مطالبہ کو مسترد کر دیا، بالآخر طالبات نے اپنی درخواست وزیر تعلیم کے گوش گذار کی تب معلوم ہوا کہ ۱۹۹۷ء سے حکومت نے مسلم طالبات کو حجاب پہننے کی اجازت دے رکھی ہے، لہٰذا اس پر امتناع غیر قانونی ہے۔

برما میں ''الکتاب المقدس الرخامی'' انجیل حجری پلیٹوں پر کندہ کی گئی ہے، اس سنگی کتاب کا وزن ۲۸۷ ٹن ہے اور ہر صفحہ ایک ٹن کا ہے، اس کی لمبائی ۱۶۰۰ میٹر ہے، پادری ''اور خانتی'' نے اس کام کے لیے پوری زندگی وقف کر دی تھی، یہ خبر اخبار المرکز، مارچ کے شمارے میں شائع ہوئی ہے۔

ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

مکتوب دہلی

۱۱/۶/۲۰۱۱ء

2315, Hudson Line,
Kingsway Camp,
Delhi-110009

محترم ومکرم جناب عمیر الصدیق ندوی صاحب
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

دوروز کے قیام میں دور سے جلوۂ دوست کا مشاہدہ کرتا رہا اور لطف اندوز ہوا۔ ایک عزیز نے معارف کا شمارہ عنایت کیا۔ آپ کی تحریر نے بڑی طمانیت بخشی۔ خدا گواہ ہے کہ دہلی آنے پر کئی بار پڑھا۔ اس لیے نہیں کہ وہ آپ کے پرنور قلم کی نگارش ہے۔ بلکہ آپ کی بصیرت بھری نظر کی داد دیتا ہوں کہ آپ نے نفس مضمون اور میری مدعا کی روح کو گرفت میں لے لیا ہے اور بہت ہی وقعت کے ساتھ منضبط کیا ہے۔ بھائی عمیر صاحب یہی سوز دروں ہے جس کے لیے ہمیشہ اضطراب سے دوچار رہتا ہوں۔ کچھ نہیں کرسکتا سوائے تحریر وتقریر سے دین ودانش کی سرفرازی کو عام کرنے کے۔ آپ جیسے مخلص اور حبیب عنبر دست دوستوں کی دلداری سے بڑی تقویت حاصل کرتا ہوں۔ اللہ آپ کو قائم رکھے اور آپ کے درجات بلند کرتا رہے، آمین۔

ناچیز
(پروفیسر) عبدالحق

باب التقریظ والانتقاد

سرمۂ اعتبار ایک نظر میں

پروفیسر سعید الظفر چغتائی

رئیس احمد نعمانی مسلم یونیورسٹی میں فارسی کے استاد ہیں۔ ضلع مراد آباد ان کا آبائی وطن ہے۔ عام تعلیم کے بعد وہیں سے فارسی سیکھنی شروع کی، جس کی تکمیل لکھنؤ یونیورسٹی میں ہوئی۔ میں نے انہیں پڑھاتے یا بولتے تو نہیں سنا ہے، مگر جو فارسی وہ نظم ونثر میں لکھتے ہیں، میں نے پڑھی تو اس کی پختگی کا اندازہ ہوا۔

''سرمۂ اعتبار'' ان کے منظومات کا انتخاب ہے، جسے علی رضا قزوہ نے اپنے فاضلانہ مقدمہ کے ساتھ مرکز تحقیقات فارسی، سفارت خانہ ایران دہلی سے صاف ستھرے ۱۸۶ صفحات پر شائع کیا ہے۔ مقدمہ کے بعد، شاعر کے قلم سے اپنے بارے میں نثر کے دو صفحے ہیں، پھر کتاب شروع ہوتی ہے اقبال کی مقدس زمین میں دو حمدوں سے جو اپنے والہانہ پن کے علاوہ دعوت فکر بھی دیتی ہیں کہ لفظ اللہ کے معنی ومطالبات کیا ہیں۔ اگلے صفحوں پر تین استادانہ اور محتاط نعتیں ہیں۔ مجموعہ میں ۶۶ فارسی غزلیں، چار صفحوں میں غزل پارے اور آخر میں تعزیت وتہنیت پر منظومات ہیں، جن میں سے ۱۵ کے آخری مصرع سے تاریخ نکلتی ہے، شاعر نے ہر غزل کو اس کے ایک پھڑکتے فقرہ سے عنوان دے دیا ہے، جیسے کہ وہ نظم ہو یا کم از کم غزل مسلسل۔ وحدت خیال تسلسل برابر مہیا کرتی ہے، مگر ہر غزل مسلسل نہیں، اچھے خاصے اشعار متغزل ہیں اور ایسے جن کے بارے میں رشید احمد صدیقی نے لکھا ہے، بلند شاعری متصوفانہ ہوجاتی ہے، مطالب ہیں، معنی دیریاب ہے، سادگی و پرکاری ہے کہ شعر بادی النظر میں سامنے کا اور روایتی لگتا ہے، مگر غور کیجیے تو تہیں نکلنے لگتی ہیں۔

سابق پروفیسر شعبۂ فزکس، اے، ایم، یو، علی گڑھ۔

میرے ایک اسکول ٹیچر مولوی نور محمد کہتے تھے کہ ہم داد اس شعر کی دیتے ہیں جو خود نہ کہہ سکیں۔ میں رئیس نعمانی کو اس لیے سراہتا ہوں کہ انہوں نے فارسی میں جیسے اشعار کہے ہیں میں نہیں کہہ سکتا۔

میں نے کبھی کہا تھا:

تصورات کی راہوں میں جو ہے تنہا ہے کہاں رفیق سفر، کس کا انتظار کروں؟

میرے اس وجودی شعر پر شاعر نے صنعت حسن تضاد، اخلاق عالم اور حرمان حسنہ کا اضافہ کردیا:

درایں دیار کہ کس نیست آشنا بہ خودش دلی بستہ بہ پیانِ ہمدمی جویم

کہتے ہیں:

بہر من یک انجمن آراست او بہر او صد انجمن آراستم

جو سہل ممتنع ہے، اقبال کے ''محاورہ بین خدا و انسان'' کا تسلسل ہے، جس کی بلاغت کا لطف اٹھانے کے لیے ذوق ونظر چاہیے! اگلا شعر پڑھیے:

چہ جرم سرزدہ از من، اگر زرگ زن وقت پس از ہزار جراحات، مرہمی جویم

''رگزن'' کی ترکیب ہی کیا کم چونکا دینے والی تھی کہ ''رگ زن وقت'' نے ہزار جراحات کو عالمی معنی پہنا دیے۔

جانم فدای او کہ بہ جان منش رئیس صد گونہ رحمت است و یکی التفات نیست

والہانہ شعر، نازک، عاشقی کا مظہر، رضا کا آئینہ، طنز ہوسکتا ہے، جس میں نفسیات، معاملہ بندی اور احساس کی گہرائی ملے گی۔

مائیم کز حیات نگردیم تنگ دل برما چہ تہمتی کہ بہ نام حیات نیست

بھرپور زندگی، مردانہ وار جینا اسی کو کہتے ہیں:

بیداد ہای دست تمنا زما مپرس در جلوہ گاہ حسن کسی بی برات نیست

دوسرے مصرعے کو موڑ دے کر رئیس نے شعر بنایا ہے:

زقہر و لطف او زمن چہ پر رسید؟ بہ جان من، اگر ہست و اگر نیست!

اعجاز بیان ہے، "بہ جان من" شعر کی جان ہے۔ قہر یا لطف اگر ہے یا نہیں ہے، مجھ پر ہے، پھر آپ کو کیا؟ دوسرا اجڑا ہوا پہلو ہے کہ اس کا قہر اور لطف دونوں مجھے جان کی طرح عزیز ہیں۔

رئیس از کردہ ماند نام مردان   سخن گفتن ہنر ہست و ہنر نیست

بات کہنا ایک کام، اس لیے ہنر ہے، مگر اس میں مردان کار کی تعریف ہو تو ستائش کے لائق ورنہ لفاظی ہے۔ اصغر کا والہانہ، نازک اور جھنجھوڑنے والا شعر ہے:

سو بار ترا دامن ہاتھوں میں مرے آیا   جب آنکھ کھلی، دیکھا اپنا ہی گریباں ہے

رئیس نعمانی نے اس کی وضاحت کو ابہام سے بدل کر دھوپ چھاؤں کی جھلملی پیدا کردی ہے:

نہ بود خواب، ولی ہم زخواب بیش نہ بود   ہزار بار مرا دامنش رسید بہ دست!

محبت کی بوالعجبیوں کے جلو میں صبح قیامت کی نئی اقبالی توجیہ ملاحظہ کیجیے:

مگر کہ صبح قیامت بہ خویش باز آیم   چناں خیال او از من مرا جدا کرداست

یہ مضمون میں نے کہیں اور نہیں دیکھا! ندرت کی تلاش میں شاعر نے لکھا ہے:

دشمن جانم نہ منظور نظر خواہم نوشت   من ترا در نامہ القاب دگر خواہم نوشت

مگر اسی غزل میں یہ خون آشامی بھی ملتی ہے جو روئے زمین پر لاکھوں بار ناگفتہ رہ گئی ہے:

منتظر ہستم ، شب اندیشہ تا آید بسر
صبح دم روداد این خونیں سفر خواہم نوشت

اس امید پر زندہ ہوں کہ ظلم کی رات تمام ہوگئی اور صبح دم اس کی روداد لکھ سکوں گا۔ مگر یہ لکھنا اپنی رگ گردن کے خون سے بھی ہوسکتا ہے، جیسا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی ترجمہ کردہ موسیو سگین کی بکری کی کہانی الفانس دودے نے لکھی ہے اور اس موقع پر مجھے شاعر کا ایک اور شعر یاد آرہا ہے:

ای کہ می خوری حسرت بر شکست سنگی چند
کردہ ای تماشائے جشن سر برید نہا؟

اور اب معنی دیریاب لیے ایک سجا ہوا زندگی آموز شعر پڑھیے:

تا کے سخن زنی ز دل دلبران طلب
در رزم گاہ زیست زگامت نشان طلب

عمل سے سربلند تو ہوں گے ہی، دلبران دل طلب پر بھی اثر ہوگا! نعمانی نے کچھ ناصحانہ شعر ایسے چست اور تند لکھے ہیں کہ شاعری کا جزو ہو گئے ہیں۔ جیسے:

زندگی فکر و عمل خواہد رئیس از فغان و آہ و حسرت سود نیست

کسی کہ کارِ لئیمانہ می کند شب و روز

چہ حاصلش ز دعا و درودِ نیم شبی است!

آگے بڑھنے سے پہلے غزل کے چند اور شعر بلا تبصرہ لکھتا ہوں:

بہ فیض خاک شی عزیز دلہائیم

چہ رشک ہا کہ بلندی برد بہ پستی ما

خوگر تماشا را تا کجا برد ، یارب؟

آرزوی دیدن ہا ، حسرت نہ دیدن ہا

راستی بہ رفتار دلبرم ہمی ماند

یارب از کجا آموخت باد این و زیدن ہا؟

برتو کی شود پیدا حال سوختہ جاناں

تانہ خود چشی گاہی لذت تپیدن ہا

تاریخیں نعمانی نے کئی طرح سے کہی ہیں۔ سال، ماہ اور دن لفظوں میں بیان کر دیے جیسے اپنے والد کی تاریخ میں بیست و شش ز ماہِ یاز دہم، بیست بر چاردہ صدہ بالا (۱۴۲۰ھ)۔ تعمیہ برتا ہے، اعداد بڑھانے کے لیے بھی، جیسے با ''آہ'' گفت ''وائے رشید الظفر بمرد'' (۶+۱۹۸۸= ۱۹۹۴ء) اور گھٹانے کے لیے بھی جیسے ''قد'' در کشیدہ ''ادیب و شاعر و تاریخ دان مرد'' (۲۱۱۰-۱۰۴= ۲۰۰۶ء)۔ رئیس نعمانی نے رائج ہجری سن میں ہی نہیں، عیسوی میں بھی تاریخیں نکالی ہیں جس کی مثالیں گزر چکی ہیں۔ انہوں نے اعداد کو ضرب بھی دی ہے، جیسے: از چہل ''ن'' سال آن پیداست، (۴۰×۵۰ یعنی ۲۰۰۰ء) اور تخرجہ میں بھی یہ صنعت استعمال کی ہے، جیسے ''آہ'' سہ گانہ ہکشید و بگفت ''وای خلیلی بہ کجا رفت وای'' (۱۴۲۵-۱۸=۱۴۰۷ھ)۔

رسالوں کے خاص نمبر

سہ ماہی کاروان ادب: مدیر مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی، صفحات ۲۶۴، کاغذ و طباعت عمدہ، قیمت فی شمارہ ۴۰ روپے، سالانہ برائے ہندوستان ۱۵۰ روپے، پاکستان و بنگلہ دیش ۳۰۰ روپے، دیگر ممالک ۴۰۰ روپے، پتہ: دفتر رابطہ ادب اسلامی (عالمی) پوسٹ بکس ۹۳، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

یہ رسالہ رابطہ ادب اسلامی کا ترجمان ہے، رابطہ ادب اسلامی علمی اور ادبی کاموں کو اجاگر کرنے بالخصوص گمنام ادباء اور نقادوں کو سامنے لانے اور ان کی کاوشوں سے استفادہ عام کی راہ ہموار کرنے کی کوششوں میں مصروف ہے، اس نے اپنی پچیس سالہ حیات میں مدت عمر سے کہیں زیادہ علمی مجلسوں کا انعقاد کیا، اسی سلسلہ کی ایک کڑی علمائے گجرات کی علمی، ادبی اور تنقیدی خدمات کے موضوع پر سمینار کا انعقاد ہے، اس سمینار میں گجرات کے عظیم اہل علم بالخصوص علامہ محمد طاہر پٹنی اور علامہ عبدالعزیز میمنی کی خدمات موضوع سخن رہی۔ گجرات ہی نہیں بلکہ ہندوستان کے دیگر علاقوں کے اہل علم نے بھی عربی کو مادری زبان نہ ہونے کے باوجود عالمانہ سطح پر اختیار کیا اور اس پر ماہرانہ کام کیا، اس سمینار میں انہی موضوعات پر متعدد مقالے پڑھے گئے اور یہ رسالہ ان ہی مقالات کا بہترین مجموعہ ہے۔

زیر نظر رسالہ تین حصوں میں منقسم تیس سے زائد مقالات و مضامین پر مشتمل ہے۔ جن میں قرآن و حدیث، سیرت و تاریخ، شخصیات و سوانح، نادر مخطوطات، علم و ادب کی اشاعت، علوم دینیہ کی ترقی و ترویج میں گجرات کا حصہ، انٹرنیٹ اور علمائے گجرات کی علم دوستی وغیرہ موضوعات پر وقیع تحریریں قلم بند ہیں، مدیر مسئول کی رابطہ ادب اسلامی کے مقاصد اور اس کی مصروفیات کے بارے میں مختصر مگر جامع تحریر ہے۔

علمی مضامین میں مولانا عبدالخالق ندوی نے تدریس قرآن میں ادب جاہلی سے استفادہ و استدلال کی ضرورت و اہمیت پر گفتگو کی ہے، مولانا شیخ علیم الدین ندوی اور مولانا کفیل احمد ندوی نے بالترتیب ''نبی رحمت'' اور ''رسول رحمت'' اور مولانا شجاع الحق نے ''ذرا قرن اول کو آواز دینا'' کا ادبی جائزہ پیش کیا ہے۔ اس کے بعد کا حصہ علمائے گجرات کی خدمات کے لیے مخصوص ہے جس میں وہاں کی علمی، ادبی، تمدنی اور سیاسی خدمات و حالات، علمائے سلف کے بعض اہم مخطوطات، گجرات میں علوم دینیہ کی ترقی و

ترویج، بھروچ کی اسلامی تاریخ، شیخ علی متقی، شیخ عبدالحق، عبدالعزیز آصف خان، شیخ وجیہ الدین، ابوالعلاء محمد اسماعیل، شیخ عبداللطیف، شیخ عبدالمعطی مکی، مغنی اسماعیل اور دیگر اہم شخصیات کی علمی وادبی اور دینی خدمات پر متعدد عمدہ مضامین ہیں، اس کے علاوہ ایک مضمون گجرات اور دارالمصنفین کے ربط و تعلق پر بھی ہے اور یہ سچ ہے کہ یہ تعلقات بہت گہرے اور قدیم ہیں، دارالمصنفین ہی نے اردوداں طبقہ میں گجرات کی علمی، دینی، تمدنی اور سیاسی تاریخ سے متعلق معلومات بہم پہنچانے کا سلسلہ شروع کیا تھا، اس موضوع پر دارالمصنفین سے شائع شدہ متعدد کتابیں اس کی دلیل ہے۔

رسالہ کے تیسرے حصہ میں گجرات سمینار کی مکمل اور تفصیلی رپورٹ کے علاوہ اس سے قبل کے بعض سمیناروں کی رپورٹیں اور رابطہ ادب اسلامی کی دیگر مصروفیات کی بھی اہم اور مفید معلومات بہم پہنچائی گئی ہے، اخیر میں گجرات سمینار کے بعض اہم مقالات کی عربی تلخیصیں اس کی افادیت میں اضافہ کرتی ہیں۔ رسالہ مواد، ترتیب اور طباعت کی خوبیوں سے آراستہ ہے، لائبریریوں اور مسلم اداروں میں اس کی موجودگی افادیت سے خالی نہیں ہوگی۔

ماہنامہ ضیاء وجیہ (۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی اور روہیل کھنڈ): مدیر ڈاکٹر محمد شعائر اللہ خاں وجیہی، صفحات ۳۵۲، کاغذ و طباعت بہتر، قیمت خصوصی شمارہ ۵۰۰ روپے، عام شمارہ ۲۰ روپے، سالانہ زرتعاون ۲۰۰ روپے، دیگر ممالک سے تیس امریکی ڈالر، پتہ: منیجر ماہنامہ ضیاء وجیہ، اندرون مدرسہ جامع العلوم فرقانیہ، بازار مسٹن گنج، رام پور، ۲۴۴۹۰۱ (یوپی)۔

۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی کو ڈیڑھ سو برس سے زیادہ کا عرصہ گزر چکا ہے، آزادی کے متوالوں نے یہ اور اس طرح کی دیگر کوششیں بار بار کیں اور ان میں ہزاروں فرزندان وطن شہید ہوئے بالخصوص مسلمانوں نے ہندوستان کی آزادی میں جو قربانیاں دی ہیں وہ بیش بہا ہے۔ ۲۰۰۷ء میں اس تحریک کے ۱۵۰ برس مکمل ہونے پر متعدد سرکاری اور غیر سرکاری تقریبات کا انعقاد ہوا، اخبارات و رسائل کے مختلف خصوصی اشاعتیں منظر عام پر آئیں، مگر تحریک آزادی میں مسلمانوں کی خدمات اور ان کی قربانیوں پر کوئی اطمینان بخش کام نہیں ہوا۔ جس کی سخت ضرورت تھی، اسی احساس کے تحت مجلسِ ادارت ضیاء وجیہ نے خصوصی نمبر شائع کرنے کا ارادہ کیا تا کہ جنگ آزادی میں مسلمانوں کی خدمات بالخصوص مسلمانانِ روہیل کھنڈ کی خدمات و قربانیوں کو منظر عام پر لا کر انہیں خراج عقیدت پیش کریں۔

زیرنظر رسالہ چھ حصوں میں منقسم ہے اور یہ چھ حصے تحریک آزادی کا عمومی جائزہ، عینی مشاہدات، علماء وصوفیائے کرام کی خدمات، خواتین کی خدمات، ریاستوں میں تحریک آزادی اور ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی اور روہیل کھنڈ وغیرہ عناوین کے تحت ۸۰ سے زائد مضامین ومقالات پر مشتمل ہیں اور پھر روہیل کھنڈ کے تمام اضلاع کی الگ الگ داستان بیان کی گئی ہے، جن میں بریلی، رام پور، مرادآباد، جے پی نگر، بجنور، بدایوں، شاہ جہاں پور اور پیلی بھیت کی جدا جدا سرگرمیوں اور آزادی کے پروانوں کی خدمات اور قربانیوں کا تذکرہ ہے، عینی مشاہدات میں علامہ فضل حق خیرآبادی کی زبانی ۱۸۵۷ کی المناک داستان اور جارج پیش شور کے مشاہدات رسالہ کو مستند اور مدلل بناتے ہیں اور اسے دستاویزی مقام عطا کرتے ہیں۔ رسالہ کے اخیر میں اشاریہ کے تحت چھ صفحات میں ۱۸۵۷ پر لکھی گئی کتابوں اور رسائل کے خاص نمبروں کی فہرست بھی ہے جو اس موضوع پر کام کرنے والوں کے لیے مفید معلومات حاصل کرنے کا بہترین ذریعہ ثابت ہوسکتی ہے، مجموعی طور پر یہ شمارہ پراز معلومات ہے جس کے لیے مدیر اور اراکین ادارہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

ششماہی اقبال ریویو (جشن اقبال ۲۰۱۰-۲۰۱۱ء نمبر): مدیر جناب محمد ضیاء الدین نیر، صفحات ۱۳۸، کاغذ وطباعت عمدہ، قیمت فی شمارہ ۵۰ روپے، زرسالانہ ۹۰ روپے، بیرون ملک فی شمارہ ۵ ڈالر، پتہ: اقبال اکیڈمی، گلشن خلیل 7/1-5-10 تالاب ماں صاحبہ، حیدرآباد ۵۰۰۰۲۸، آندھراپردیش (انڈیا)۔

اقبال اکیڈمی حیدرآباد کا یہ ترجمان ہے، یہ ادارہ علامہ اقبال کے افکار ونظریات کی ترویج وتبلیغ میں اپنی ذمہ داری کو بخوبی نبھا رہا ہے، اس کا اکثر شمارہ موضوعات ومواد کے باعث اہم وخاص ہوتا ہے۔ ریاست حیدرآباد سے علامہ اقبال کا گہرا تعلق رہا ہے، سب سے پہلے حیدرآباد ہی سے ان کا مشہور ومقبول مجموعہ ''بانگ درا'' شائع ہوا اور یوم اقبال بھی سب سے پہلے اسی شہر میں منعقد ہوا۔ یہاں اقبال شناسی کی محفلیں اکثر آراستہ ہوتی رہی ہیں۔ علامہ اقبال ۱۹۱۰ء میں سب سے پہلے حیدرآباد تشریف لائے تھے، اس کے سو برس مکمل ہونے پر اراکین اقبال اکیڈمی نے جشن اقبال منانے کا فیصلہ کیا، جس میں ملک وبیرون ملک کے ممتاز ومشہور دانشوروں نے شرکت کی۔

اقبال ریویو کے اس شمارے میں جشن اقبال کی مختصر دستاویز کے علاوہ اکیڈمی کے صدر سید خلیل اللہ حسینی، پروفیسر عالم خوندمیری، پروفیسر سید سراج الدین اور محمد ظہیر الدین کے سوانحی خاکوں کے ساتھ اکیڈمی کا مختصر تعارف ہے۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری کا مضمون ''اقبال ایک مطالعہ'' اور ڈاکٹر

منظر حسین کا ''علامہ اقبال کی شاعری میں ہندوستان کی عظیم شخصیتیں'' اور جشن اقبال میں شامل ڈاکٹر اوصاف احمد کا مضمون ''دور حاضر میں علامہ اقبال کی معنویت'' بھی اس کے مشمولات میں ہیں، دیگر تحریروں میں اقبال اکیڈمی منظر و پس منظر، حیدرآباد میں پہلا یوم اقبال، حیدرآباد میں اقبال پر مطبوعات، حیات عالم بیک نظر، حکیم الامت حضرت اقبال اور کلام اقبال سے منتخب کلام وغیرہ رسالہ کی زینت ہیں۔ اردو سکشن میں کل سولہ منثور و منظوم تحریریں ہیں۔

اس کے انگریزی حصہ میں شرکائے سمینار کے سوانحی تعارف، علامہ اقبال کی وفات پر اہم تعزیتی پیغامات اور پروفیسر تقی علی مرزا، کے، ایس غلام علی، جگن ناتھ آزاد اور انا میری شمل کے مضامین شامل ہیں، رسالہ اقبالیات کے موضوع پر اہم معلومات سے پر ہے۔

مجلّہ الفلاح (عالمی تحریکات اسلامی نمبر): مدیر محمد اسلم انصاری، صفحات ۲۴۰، کاغذ وطباعت بہتر، قیمت درج نہیں، پتہ: جمعیۃ الطلبہ، جامعۃ الفلاح بلریا گنج، اعظم گڈھ، ۲۷۶۱۲۱، (یوپی)۔

جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڈھ کا مشہور ادارہ ہے، طلبہ کی انجمن جمعیۃ الطلبہ کے سالانہ ترجمان کی حیثیت سے الفلاح وہاں کے طلبہ کی تعلیم و تربیت اور ان کی فکری و تحریری صلاحیتوں کا آئینہ دار ہے۔ پچیس سے زائد مضامین سے ظاہر ہے کہ طلبہ میں درسی مصروفیات کے ساتھ مضمون نگاری کا ذوق وشوق اور قرآن و حدیث کے علاوہ دیگر معلومات پر بھی ان کی اچھی نظر ہے، ان خیالات و نظریات کو سلیقے سے پیش کرنے کی تربیت و صلاحیت بھی انہیں حاصل ہے۔ اس سے قبل بھی مجلّہ کے موضوعات کے انتخاب میں طلبہ نے خوش ذوقی کا ثبوت دیا ہے، اس بار انہوں نے عالمی تحریکات اسلامی کو موضوع بنا کر اپنی سنجیدگی کا ثبوت فراہم کیا ہے کہ آج دنیا میں جو فتنہ و فساد برپا ہے ایسا نہیں ہے کہ ہم اس سے نجات حاصل نہیں کر سکتے۔ ہم اس سے قبل بھی اس طرح کے مصائب میں گرفتار ہو کر ان سے نجات حاصل کر چکے ہیں، طلبہ نے عالمی تحریکات اسلامی کی سرگرمیوں اور ان کے نتائج کو پیش کر کے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اس سے نجات کے لیے عالم انسانیت کو بیدار کر کے انہیں سچائی کی راہ دکھا کر اور باطل خیالات و افکار اور نظریات کے سد باب کے لیے ہمیں میدان عمل میں اپنے وجود کا ثبوت دینا چاہیے۔ یہ مضامین طلبہ کے بہتر مستقبل کی نشان دہی کرتے ہیں مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ اس بار طلبہ نے عربی، ہندی اور انگریزی زبانوں میں اپنی نگارشات کیوں نہیں پیش کی۔ ت، ا، ندوی

ادبیات

غزل

جناب وارث ریاضی صاحب

منور آسماں ، روشن زمیں ہے
جبینِ حسن بھی ماہ مبیں ہے

تمنا کیف زا ، دل کش تصور
بہار آگیں تری یاد حسیں ہے

"صدائے آمنوا" کی روشنی سے
فروزاں شمعِ ایمان و یقیں ہے

مجھے لگتی ہے یہ دنیا جہنم
مگر ان کے لیے خلد بریں ہے

کسے آواز دوں ؟ کس کو پکاروں ؟
کہ دنیا میں مرا کوئی نہیں ہے

محبت باعثِ تخلیقِ آدم
محبت حاصل دنیا و دیں ہے

کیے جاؤ وفاؤں پر وفائیں
وفاؤں کی کوئی منزل نہیں ہے

اگر اعمال اچھے ہیں تو کیا غم ؟
حسیں دنیا بھی ، عقبا بھی حسیں ہے

بہ ظاہر وہ بہت مخلص ہے وارث
مگر باطن میں مارِ آستیں ہے

کاشانۂ ادب، سکٹا دیوراج، پوسٹ بسواریا، وایا لوریا، مغربی چمپارن، بہار۔

مطبوعات جدیدہ

آسان ترجمہ وتشریح قرآن مجید: از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، بڑی تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۴۴۸، قیمت درج نہیں، پتہ: المعہد العالی الاسلامی، تعلیم آباد، قبا کالونی، پوسٹ پہاڑی شریف، حیدرآباد، اے پی ۵۰۰۰۰۵۔

قرآن مجید کے ترجمہ وتشریح اور بیان وتفسیر کی مبارک خدمت کا سلسلہ، قرآن کی معجزانہ شان کے ساتھ جاری ہے، جس کی ایک مثال زیر نظر ترجمہ کی پہلی جلد ہے جو سورۂ اعراف تک ہے، ترجمہ وتشریح ایک ایسے عالم کے قلم سے ہے جو کم عمری ہی میں اپنی ایمانی بصیرت، خداداد صلاحیت، مسلسل محنت اور زمانے کے تقاضوں کی معرفت کی بدولت، بزرگوں کی توجہ و عنایت کا مرکز بن چکا ہے، برصغیر میں عمدہ ترجموں اور مفید تفسیروں کی موجودگی میں رواں، سلیس، عام فہم زبان اور بلند ادبی اسلوب میں کسی نئی کاوش کی پیش کش آسان نہیں، لیکن فاضل مترجم ومحشی کا یہ خیال برحق ہے کہ ہر زبان میں ادب کے معیار تیزی سے بدلتے جاتے ہیں، محاوروں اور اصطلاحوں کا بھی یہی حال ہے، اس لیے ہر عہد کے ذوق کی رعایت اگر ہو تو قرآن مجید کے معانی ومطالب کی تفہیم وترسیل بھی زیادہ خوبی کے ساتھ ہوسکتی ہے، یہی نہیں، فاضل مترجم نے ترجمہ کے لیے موجودہ جواز پیش کیے ہیں وہ قرآنیات کے ہر طالب علم کے لیے بار بار پڑھنے کے لائق ہیں اوراس سے بھی زیادہ حاشیوں میں جن مصلحتوں، نزاکتوں اور ضرورتوں کا خیال رکھا گیا ہے، وہ بھی قرآنیات سے شغف رکھنے والوں کے لیے بے حد مفید ہے جیسے حواشی میں تفسیر وحدیث و فقہ کی مستند کتابوں پر اعتماد اور ضعیف و بے اصل روایات سے اجتناب، دور حاضر کے فکری مسائل کی جانب اشارہ جیسے مستشرقین کے اعتراضات کا رد، اسی طرح فقہی احکام کی توضیح، دوسرے ادیان و مذاہب کے رد میں وہی مثبت لب ولہجہ اور تذکیری اسلوب جو درحقیقت اصل قرآنی اسلوب ہے، فاضل مترجم نے جن امور کو پیش نظر رکھا، اس کا پورا عکس بعد کے صفحات میں نمایاں

ہے۔ رحمن و رحیم کے فرق کی وضاحت بڑی خوبصورت ہے، ضربت علیھم الذلۃ وا لمسکنۃ کی ترجمانی کا انداز ملاحظہ ہو ''مسکنت کا اصل معنی محتاجی ہے، مولانا دریابادیؒ نے یہی ترجمہ کیا ہے، مسلسل فقر و افلاس، قوم کے اندر دناءت و پستی کی کیفیت بھی پیدا کر دیتا ہے، گویا یہ پستی محتاجی کا نتیجہ ہے اسی لیے مولانا محمود حسنؒ صاحب اور مولانا تھانویؒ نے پستی سے ترجمہ کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ فقر و احتیاج تو آنی جانی چیز ہے اور آج دولت جتنی یہود کے پاس ہے شاید ہی کسی اور قوم کے پاس ہو لیکن دناءت و پستی ایسا وصف ہے جس سے کبھی یہ قوم آزاد نہ ہوسکی اور نہ آج ہے''، تثبیتاً من انفسھم کا ترجمہ دلوں کی آمادگی سے کیا گیا ہے، حاشیہ میں اس کی وجہ بتائی گئی کہ ''امام شعبیؒ سے تثبیتاً کے معنی تصدیق و یقین اور قتادہؒ سے نیت کے نقل کیے گئے ہیں (تفسیر ابن کثیر) اس لیے اس کا ترجمہ آمادگی سے کیا گیا ہے کہ دلوں کی آمادگی ہی کا نام یقین اور اخلاص نیت ہے''، مولانا دریابادیؒ نے نفس کی پختگی ترجمہ کیا تھا ان کا حاشیہ بھی کمال کا ہے لیکن زیرنظر ترجمہ اور اس کے حاشیہ کی سادہ بیانی قابل لحاظ ہے کہ مترجم نے اسی کو اپنا مقصد قرار دیا ہے۔ قرآن مجید کی آیات، ترجمہ اور حاشیہ تینوں کی کتابت بڑے سلیقے سے کی گئی ہے، یقین ہے کہ اس مفید ترجمہ قرآن کو عام حسن قبول حاصل ہوگا، ہم فاضل مترجم کی اس دعا پر آمین کہتے ہیں کہ اللہ اس کام کو مکمل کرنے کی توفیق سے بھی نوازے۔

عہد نبویؐ کا تمدن : از مولانا ڈاکٹر پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۸۰۸، قیمت ۴۰۰ روپے، پتہ: اسلامک بک فاؤنڈیشن ۱۷۸۱-حوض سوئی والان، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲۔

سیرت نبویؐ کے موضوع پر فاضل مصنف کا وسیع مطالعہ، تحقیقی تبحر اور نکتہ رس نظر و ذہن، اہل علم میں معروف ہے وہ اس باب میں گویا سند کا درجہ رکھتے ہیں، ان کی یہ کتاب بھی ان کے وسیع و عمیق مطالعۂ سیرت کا دلکش نتیجہ ہے، جس میں انہوں نے حضور اکرمؐ کے زمانۂ مبارک کی تمدنی زندگی کی جھلک پیش کی ہے، مظاہر تمدن میں ماکولات و مشروبات، ملبوسات، خوشبو اور زیورات کے اقسام، تراش خراش اور ان کے متعدد اقسام کا ذکر ہوتا ہے، اسی طرح طرز رہائش میں خود مکان اور مکان کے لوازم، بازار اور اس کے سہ اقسام ساز و سامان، خوشی اور غم کے مواقع

وغیرہ بھی اسی تمدن کے زمرے میں آتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ ہمارے مفکرین کے لیے تہذیب وتمدن اور ثقافت کی تعریف اوراس کے مکمل معانی کے اظہار میں دشواری آتی رہی ہے، اس کتاب کے فاضل مصنف نے یہ کیا کہ تعریف ومعانی سے ہٹ کر تمدن کو دو پہلوؤں یعنی آفاقی اور مقامی میں سمیٹ لیا، ان کی نظر میں عہد نبویؐ کا تمدن اپنی بنیاد و نہاد میں عربی اسلامی تمدن ہے، جس میں عربی مقامی روایات بھی موجود ہیں، فاضل مصنف اس تصور کے خلاف ہیں کہ عربوں کی زندگی، تمدن کے جلوؤں سے عاری تھی، اس معاملہ میں وہ اپنے ممدوح علامہ شبلیؒ کے بعض خیالات سے متفق نہیں نظر آتے، بلکہ وہ اپنی تائید میں شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے خیالات سے متاثر ہوکر اس خیال کے حامی ہیں کہ عرب جاہلی کے تمدن کی تعمیر وتشکیل سے زیادہ اس کے ارتقاء میں دین حنفی کا حصہ تھا اور جب نبوی تمدن کی اس سے آمیزش ہوئی تو خالص اسلامی تمدن وجود میں آیا اور آفاقی بن گیا، اس اجمال کی تفصیل یہ ضخیم کتاب ہے، اگرچہ خود صاحب کتاب کی نظر میں یہ کامل ومکمل نہیں بلکہ یہ صرف عہد نبویؐ کا ایک جلوۂ محبوبانہ (؟) ہے لیکن حق یہ ہے کہ اس کتاب میں رسول اللہؐ کے عہد کی معاشرت کی بڑی جامع تصویر آ گئی ہے، احادیث وفقہ، سیر وادب کے ہزاروں صفحات پر پھیلے ہوئے جہاں تمدن کے بہت سے گوشے ایسے ہیں جن پر نظر کم جاتی ہے، وہ اس کتاب کی برکت سے سامنے آجاتے ہیں، کتاب کا آخری باب موسیقی کے عنوان سے ہے، نبوی تمدن کے بیان میں یہ عنوان ظاہر ہے غیر مانوس ہی نہیں، بہتوں کے لیے نامرغوب ہے، موسیقی کے مفہوم میں دف بجانا اور ترنم سے گیت گانا بھی آسکتا ہے لیکن آج کے دور میں اس سے کہیں زیادہ اور بھی معانی اس موسیقی کے لفظ میں ہیں، اس لیے اس باب کو پڑھتے وقت خاص خیال رکھنے کی ضرورت ہے کہ یہاں موسیقی سے مراد وہی سادہ اور معصوم سے کچھ بول ہیں جن کی نغمگی اور تاثیر چھوٹے چھوٹے معصوم لبوں کی دین ہے۔

تذکار بگویہ (دو جلدیں): از ڈاکٹر صاحبزادہ انوار احمد بگوی، بڑی تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات جلد اول ۹۱۲، جلد دوم ۹۲۴، قیمت فی نسخہ ۹۵۰ روپے، پتہ: مکتبہ مجلس حزب الانصار، جامع مسجد بگویہ بھیرہ، ضلع سرگودھا، پاکستان اور بھلوال سرگودھا، راول پنڈی، لاہور اور کراچی کے مکتبے۔

برصغیر میں اسلام کی آمد سے اب تک کچھ خاندان ایسے ہیں جنھوں نے دینی و علمی روایات کے خاندانی سلسلے کو ہر دور میں برقرار رکھا، زمان و مکان کے انقلاب اور گردش روزگار کے باوجود اس وراثت کو سینے سے لگائے رکھنا آسان نہیں، یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ نیک رفتگاں کا نام زندہ اور کام باقی رہا، ایسے ایک خوش نصیب سلسلہ علمی کا تذکرہ زیرنظر کتاب ہے بگویہ بھیرا، پاکستانی پنجاب کی وہ بستیاں ہیں جن سے عام طور پر واقفیت کم ہے لیکن یہاں کے بگویہ خاندان کے بعض اہل علم و فضل بزرگ ایسے ہوئے جن کی خدمات مشاہیر اسلاف کرام کے غیر معمولی دینی، اصلاحی اور تبلیغی کارناموں کی طرح قدر کے لائق ہیں، ان دونوں ضخیم جلدوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ بگویہ خاندان میں کیسے کیسے بزرگ گزرے، ان میں عالم، محدث، فقیہ، صوفی، مصلح اور صاحب سیف و قلم سب شامل ہیں جو بقول فاضل مرتب ''وقت کی طلب اور مسلمانوں کی ضرورت کے مطابق، دین کے مختلف شعبوں، واسطوں اور سلسلوں کے حوالے سے کام کرتے رہے'' سترہویں صدی عیسوی میں برصغیر میں مسلمانوں کی حکومت کی طرح زندگی کے دوسرے شعبے زوال بلکہ ابتلاء کا شکار ہوئے، اٹھارہویں صدی میں ایک عیسائی کی رپورٹ کے مطابق پچاسی فی صد مسلمانوں کے اس علاقے میں اسلام کی تعلیمات سے اتنی بے خبری تھی کہ نماز تک لوگ ادا نہیں کرتے تھے، سکھوں کی حکومت نے بھی بڑے ایسے مہلک حالات پیدا کیے تھے کہ ایمان، معاشرہ اور تہذیب غارت ہو کر رہ گئے تھے، ان حالات میں بگویہ خاندان کے مولانا غلام محی الدین اور قاضی احمد الدین نے اس علاقے میں مجددانہ جدوجہد سے ایک صالح انقلاب برپا کر دیا، ان دونوں نے دہلی جا کر خانوادۂ شاہ ولی اللہ دہلویؒ سے تعلیم و تلقین حاصل کی، مولانا غلام محی الدین کو شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے دعا دی کہ ''آپ سے بڑا فیض ہوگا اور نصیحت فرمائی کہ جب تم وطن جاؤ تو ایسی بات نہ کرنا جس سے لوگوں میں تفرقہ پڑے، اس دعا اور نصیحت نے قبولیت اس طرح پائی کہ آج تک ان بزرگوں کی شمع، روشن ہے، ہمارے سامنے اسی کی مفصل داستان ہے، پہلی جلد ۱۶۵۰ سے ۱۹۴۵ تک کئی نامور شخصیتوں جیسے مولانا غلام محمد، مولانا عبدالعزیز، مولانا غلام رسول، مولانا محمد رفیق، مولانا محمد شفیق، مولانا محمد ذاکر، مولانا محمد یحیٰ، مولانا محمد نصیر الدین شہید اور مولانا ظہور احمد بگوی کے حالات پر مشتمل ہے، غیر مسلموں میں تبلیغ اسلام، برطانوی حکومت

سے مقابلہ ہو یا فتنۂ قادیانیت سے برسرپیکار ہونا ہو، اس خاندان کی خدمات ہمیشہ نمایاں رہیں، سیاسی تحریکات اور خاص طور پر دین کے نام پر جاہلانہ رسوم و بدعات کے خاتمہ کے لیے ان علماء کی کوششیں غیر معمولی رہیں، دوسری جلد میں ۴۵ سے ۱۹۷۵ تک چند علماء کا ذکر ہے، ان میں مولانا افتخار احمد بگوی کا تذکرہ بڑی تفصیل سے ہے جو مولانا شبیر احمد عثمانی اور مفتی کفایت اللہ دہلوی جیسے جید علماء کے شاگرد تھے اور بگویہ خاندان کے گویا گل سرسبد تھے، انہوں نے اپنے آباء کی یادگار کو نئی زینت بخشی، جامع مسجد بگویہ کو تمام سرگرمیوں کا مرکز بنایا، معروف دینی رسالہ شمس الاسلام کے وہ تیس سال تک مدیر اعلیٰ رہے، جس کی مجلس ادارت میں مفتی سید سیاح الدین کاکاخیل، مولانا از ہر شاہ قیصر اور جناب خالد مسعود اور خود اس کتاب کے مرتب بھی شامل رہے، مولانا امین احسن اصلاحیؒ کے شاگرد خاص اور مشہور رسالہ تدبر کے مدیر خالد مسعود مرحوم سے علمی دنیا خوب متعارف ہے، ان کا تعلق بھی اسی بگویہ خاندان سے تھا، قریب دو ہزار صفحات کی یہ حکایتیں دراصل برصغیر کی اس صدیوں پرانی داستان کا حصہ ہیں جو مسلمان کے عروج و زوال کے ہر نقش کو سمیٹے ہوئے ہیں اور یہ مسرت، حیرت اور عبرت کی مثال ہیں، سندھ سے شروع ہونے والی اس کہانی میں جب پاکستان کا موڑ آیا تو داستان گو، نم دیدہ ہو گیا ''ایک خواب تھا جو ادھورا رہ گیا، ایک خواہش تھی جو ناتمام رہی، ایک تمنا اور طلب تھی جو منزل کے لیے ترستی رہی''۔ ''......نئی نسل کے چاروں طرف ......خود غرضی، عصبیت، نعت نفسانفسی کا عالم......کوئی قابل تقلید نمونہ نہیں ہے جس کو یہ نسل دیکھ سکے، جانچ سکے اور پھر اس کے مطابق زندگی گزار سکے''، یہ ہماری تاریخ کا خدا جانے کیا المیہ ہے۔ تذکار بگویہ، پرعظمت یادوں کو آواز دے، مصنف کا منشاء غالباً یہی ہے اور ہماری دعا بھی یقیناً یہی ہے۔ دو ہزار صفحات کے لیے مصنف نے جس طرح تلاش، محنت اور دیدہ و عرق ریزی کی ہے وہ نہایت قدر، تبریک تحسین اور آفرین کے لائق ہے۔

جاوداں مضراب: از پروفیسر کبیر احمد صاجائسی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۱۹۲، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: قرطاس، پوسٹ بکس نمبر ۸۴۵۳، کراچی یونیورسٹی، کراچی ۷۵۲۷۰۔

ایرانی تصوف، فارسی تفسیر، تاجیکی ادب اور علوم اسلامیہ کی تدریس، یہ جناب کبیر

جائسی کی کتاب زندگی کے چند اہم عنوان ہیں، جنہوں نے ان کی زندگی کے صحیفہ کو تکریم کے ساتھ تقدیس بھی بخشی، جائسی کی تاریخی نسبت کے ساتھ اعظم گڈھ کے تعلیمی و تصنیفی فضاؤں سے ان کی اڑانوں کا جو سلسلہ شروع ہوا وہ بلند سے بلند تر ہی ہوتا رہا۔ ابتداء سے ان کو توجہ اور شفقت مولانا عبدالسلام ندوی جیسے باکمال و بے مثال صاحب قلم کی حاصل رہی، جن کو علم کی سکندری اور دل کی قلندری دونوں قسام ازل سے ودیعت ہوئی تھیں، کچھ حصہ اس کا جائسی صاحب کو بھی ملا، جس نے مولانا ندوی جیسے خالص نثر نگار کو شمیم کا پیکر یا تو کبیر صاحب کو صبا کا جامہ بھی عطا کر دیا، مولانا ندوی اور کبیر جائسی کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے شمیم اور صبا کی یکجائی محض اتفاق نہیں، جائسی صاحب کی شاعری کا پہلا باقاعدہ ظہور برسوں پہلے صحرا صحرا کی شکل میں ہوا، اب زیر نظر مجموعۂ کلام کے متعلق کہا گیا کہ یہ دوسرا دیوان ہے، پہلا ہندوستان سے تو یہ دوسرا پاکستان سے شائع ہوا اور اصل یہ ہے کہ اس دوسرے مجموعے میں صحرا صحرا اپنی وسعتوں کے ساتھ شامل ہے اور اس کے علاوہ اور غزلیں بھی ہیں، وہ نظمیں بھی ہیں جن کو خود شاعر نے کلام منسوخ کا درجہ دے رکھا تھا،

اپنے ہی ہاتھوں سے بکھرے اپنے خواب ہم نے جینے کی سزا پائی بہت

جیسے شعر خدا جانے کتنے ہیں، جو ایک کائنات ساتھ لے کے چلتے ہیں، آل احمد سرور کے الفاظ میں یہ ذہنی کائنات کا مرقع ہیں، بے شک جو حزن میں وقار چاہتے ہیں، جو خواب کی تمنا تو کرتے ہیں مگر خوابوں ہی کے ہو کر نہیں رہ جاتے، ان کے لیے اس مجموعہ میں بہت کچھ ہے، نظمیں ہیں تو ایسے مصرعوں والی ہیں کہ:

مری آرزو ہے خدا کرے کبھی کھل کے وہ بھی تو رو سکے

آزاد نظمیں ہیں لیکن سر اور اثر دونوں سے خالی نہیں۔

نکل کر جو کالج سے دانش کدہ میں ہم آئے ۔ تو علم و ادب کی چکا چوندھ سے ۔ ہماری بصارت بھی ہم سے خفا ہو کے چل دی ۔ نہ اب وہ کہانی سنانے کی خواہش ہے اپنی ۔ نہ آنکھوں میں پہلی سی وہ روشنی ہے۔ چند فارسی غزلیں بھی ہیں لیکن اصل تو سرمایہ غزل ہی ہے۔

ع-ص

رسید مطبوعہ کتب

۱-**خطبات سیرت:** ڈاکٹر سید سلمان ندوی، معہد ام القریٰ، جامعہ اشرفیہ لاہور۔ قیمت درج نہیں۔

۲-**ایسٹ انڈیا کمپنی کے علمی ادارے فورٹ ولیم کالج اور فورسینٹ کالج، تقابلی وتنقیدی جائزہ:** ڈاکٹر محمد افضل الدین اقبال، ورڈ ماسٹر کمپیوٹر انفارمیٹک سنٹر ۸۵۵-۳-۱۱ نیو ملے حیدرآباد، ۵۰۰۰۰۱ ،اے پی۔ قیمت/۱۲۵ روپے

۳-**مجاہد آزادی، صحافی اور مبلغ مولانا افتخار فریدیؒ حیات وخدمات:** معصوم مرادآبادی، خبردار پبلی کیشنز، ۱۰/۲۲۷، میٹرو پول مارکیٹ عقب موتی محل ریسٹورنٹ دریا گنج نئی دہلی -۲۔ قیمت/۶۰ روپے

۴-**مولانا حمید الدین فراہیؒ، مفسر و محقق:** ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی، شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۲۰۲۰۰۲۔ قیمت/۲۰۰ روپے

۵-**مناظر احسن گیلانی:** فاروق اعظم عاجز قاسمی، قاسمی گرافکس (بالائی منزل نزد دار الکتاب) دیوبند۔ قیمتدرج نہیں

۶-**مشرقی کتب خانے:** مولانا عبدالسلام ندویؒ، ۸- پہلا منزلہ ہندوستان بلڈنگ، ۱۰/۲ ٹی پی اسٹریٹ ممبئی، ۴۰۰۰۰۴۔

۷-**پاکستان میں اردو شاعری:** علیم صبا نویدی، ٹمل ناڈو اردو پبلی کیشنز، چنائی -۲۔ قیمت/۲۵۰ روپے

۸-**ہندوستان میں نفاذ شریعت:** مولانا عتیق احمد بستوی، دار الکتاب دیوبند۔ قیمت/۱۲۰ روپے

۹-**قرآن مجید کی انسائیکلو پیڈیا (ہندی):** پروفیسر ڈاکٹر محمد ضیاء الرحمٰن اعظمی، مرکزی جمعیۃ اہل حدیث ہند، مکتبہ ترجمان ۴۱۱۶، اہل حدیث منزل، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی، ۱۱۰۰۰۶۔ قیمت درج نہیں

۱۰-**ترجمان القرآن تدوین و ترتیب:** سید ابوالاعلیٰ مودودی، احمد ابوسعید مرکزی مکتبہ اسلامی ہند، دہلی وحیدرآباد۔ ہدیہ/۳۹۰ روپے